Carl Gustav

JUNG

Biblioteca de Obras
Maestras del Pensamiento

Realidad del alma

Aplicación y progreso de la nueva psicología

Traducción:
Fernando Vela y Felipe Jiménez de Asúa

LOSADA



EDITORIAL LOSADA
Buenos Aires

Título del original alemán:
Wirklichkeit der Seele

1ª edición en Biblioteca de Obras
Maestras del Pensamiento: enero 2003

Distribución:
Capital Federal: Vaccaro Sánchez, Moreno 794 - 9° piso
(1091) Buenos Aires, Argentina.
Interior: Distribuidora Bertrán, Av. Vélez Sarsfield 1950
(1285) Buenos Aires, Argentina.

Composición: *Taller del Sur*

ISBN: 950-03-7818-3
Queda hecho el depósito que marca la ley 11.723
Marca y características gráficas registradas en la
Oficina de Patentes y Marcas de la Nación
Impreso en Argentina
Printed in Argentina

El problema fundamental de la psicología contemporánea

Después de haber llegado el Medioevo, lo mismo que la Antigüedad e incluso la humanidad entera desde sus comienzos, a la convicción de que existe un alma sustancial, se formó en la segunda mitad del siglo XIX una psicología "sin alma". Bajo el influjo del materialismo científico, todo lo que no podía verse ni tocarse se tornó dudoso; más aún, sospechoso por pertenecer a la esfera metafísica. Sólo se consideraba científico y, por tanto admisible, lo que se podía reconocer materialmente o deducir de causas materiales perceptibles. Esta transformación se había iniciado mucho antes, es decir, fue anterior al materialismo. Cuando la época gótica, que se levantaba más y más geográfica y filosóficamente sobre una estrecha base, llegó a su fin con la catástrofe de la Reforma, la vertical del espíritu europeo quedó cruzada por la horizontal de la conciencia moderna. La conciencia ya no se desarrollaba hacia lo alto, sino en anchura, tanto desde el punto de vista geográfico como desde el de la visión del mundo. Fue la era de los grandes viajes y de la ampliación empírica del concepto del mundo. La creencia en la sustancialidad de lo espiritual cedió paulatinamente a la convicción, que se imponía cada vez más, de la esencial sus-

tancialidad de lo físico, hasta que –en el curso de casi cuatro siglos– la conciencia aguda de los pensadores e investigadores europeos consideró el espíritu en absoluta dependencia de la materia y de las causas materiales.

Sería ciertamente equivocado afirmar que ese cambio fue debido a la filosofía o a las ciencias naturales. Hubo en todo tiempo bastantes filósofos y muchos naturalistas inteligentes que, por gozar de una comprensión superior o de un pensamiento más profundo, no compartían, sin protesta, esa inversión irracional y aun se oponían a ella, pero como carecían de popularidad su resistencia resultó impotente frente a la ola irracional de quienes daban la preferencia general y sentimental a lo físico. No se crea que tan profundas transformaciones de la visión del mundo proceden de reflexiones racionales, pues no existe reflexión racional capaz de comprobar o negar el espíritu o la materia. Todo hombre inteligente sabe hoy que ambos conceptos no son más que símbolos, con los cuales se designan factores desconocidos, cuya existencia exige o niega el humor del temperamento individual o de los distintos espíritus de la época. Nada hay que impida especular intelectualmente considerando a la psiquis como un complicado fenómeno bioquímico, y por lo tanto, en última instancia, como un juego de electrones o que, por otra parte, explique la anarquía del interior de los átomos como un movimiento del espíritu.

Desde el punto de vista intelectual, la sustitución de la metafísica del espíritu por una metafísica de la materia, que tuvo lugar en el siglo XIX, fue un mero escamoteo, pero desde el punto de vista psicológico es una revolución inaudita del concepto del mundo. Todo lo que tiene por condición el más allá se convierte en terrenal, toda justificación y determinación y aun toda explicación, se ajusta únicamente a límites empíricos; es decir, para hablar

con más precisión, al espíritu ingenuo le parece que todo lo invisible interior se torna visible exterior y que toda valoración se funda en los hechos.

Es desesperante, en verdad, querer tratar filosóficamente esta revolución irracional. Más vale no realizar semejante tentativa, pues si hoy día alguien atribuye el fenómeno espiritual o psíquico a determinadas funciones glandulares puede estar seguro de que su público lo atenderá y respetará; pero si alguien llegara a hacer el ensayo de explicar la desintegración de la materia astral como emanación del espíritu universal, ese mismo público le compadecería, considerándole loco. Y sin embargo, ambas explicaciones son igualmente lógicas, igualmente metafísicas, igualmente arbitrarias y simbólicas. Desde el punto de la teoría del conocimiento es tan lícito hacer descender al hombre de una especie animal como afirmar que las especies animales descienden del hombre. Pero como es notorio, Dacqué pagó caro académicamente su pecado contra el espíritu de la época. No se puede chancear con el espíritu de la época, pues éste equivale a una religión, mejor dicho a una confesión o un credo cuya irracionalidad no deja nada que desear y que a la vez reúne la desagradable condición de pretender ser considerado como la medida absoluta de la verdad.

No es posible abarcar el espíritu de la época con las categorías de la razón humana. Es un "penchant", una inclinación determinada por el sentimiento y que por causas inconscientes ejerce una poderosísima sugestión sobre todos los espíritus débiles arrastrándolos consigo. Pensar de un modo distinto a la corriente del momento tiene siempre carácter clandestino y molesto, y es casi indecente, enfermizo o blasfemo y por tanto socialmente peligroso para el individuo. El que piensa por su cuenta, nada insensatamente contra la corriente. Del mismo modo que

antes era natural suponer que todo lo existente nació, a su tiempo, de la voluntad creadora de un Dios espiritual, el siglo XIX descubrió la verdad no menos natural de que todo procede de causas materiales. Hoy no es la fuerza del alma la que construye un cuerpo, sino la inversa; es decir, la materia genera con su "quimismo" un alma. Esta inversión causaría risa si no constituyera una de las grandes verdades del espíritu de la época. Pensar así es popular y, por consiguiente, normal, científico. El espíritu debe ser imaginado como un epifenómeno de la materia. Todo concurre a esta conclusión, aunque no se hable precisamente del "espíritu", sino de psiquis, ni de "materia" sino de cerebro, de "hormonas", o de instintos o de impulsos. Es contrario al espíritu de la época asignar al alma una sustancia propia, pues ello constituiría una herejía.

Ahora venimos a descubrir que fue una arbitraria arrogancia intelectual de nuestros antepasados el pensar que el hombre tuviera un alma sustancial, el que esa alma fuera de naturaleza divina y, por consiguiente, inmortal; el que hubiera una energía propia del alma que construiría el cuerpo, mantendría su vida, curaría sus enfermedades, y la capacitaría para tener una vida independiente del cuerpo; el que existieran espíritus incorpóreos, que tendrían tratos con el alma constituyendo un mundo psíquico, más allá de nuestra empírica existencia terrenal, de cuya alma obtendría un conocimiento de las cosas espirituales cuyo origen no puede ser encontrado en este mundo visible.

Pero la conciencia general no ha descubierto todavía que es igualmente pretencioso y fantástico suponer que la materia produzca de un modo natural al alma, que los monos generen hombres, y que del conjunto armonioso del hambre, del amor y del poder haya surgido la *Crítica de la razón pura* de Kant, o que las células cerebrales segre-

guen pensamientos y que todo esto no pueda ser de otro modo.

¿Qué es, al fin y al cabo, esa materia omnipotente? Es, a su vez, un Dios, creador que ha renunciado a su antropomorfismo, y ha adaptado, en cambio, la forma de un concepto universal que todos creen saber lo que significa. Es verdad que nuestro concepto general se ha ensanchado y ampliado enormemente, pero, por desgracia, sólo en el espacio y no en el tiempo; de lo contrario tendríamos una sensibilidad histórica mucho más viva. Si nuestra conciencia, en general, no fuese sólo efímera sino histórica, sabríamos de divinas mutaciones similares ocurridas en los tiempos de la filosofía griega, lo que podría inducirnos a ciertas críticas de nuestra filosofía actual. Pero el espíritu de la época impide esa reflexión de un modo más eficaz. No ve en la historia más que un arsenal de argumentos apropiados, de modo que cabe decir, por ejemplo, "ya desde el viejo Aristóteles...", etcétera.

En vista de estos hechos hay que preguntarse de dónde ha recibido el espíritu de la época ese poder siniestro. Constituye, sin duda, un fenómeno psíquico de la mayor importancia, un prejuicio tan esencial que no podemos abordar nuestro problema del alma sin antes haberle dado satisfacción.

Según expuse anteriormente, la irresistible inclinación a explicarlo todo como fenómeno físico, corresponde a la evolución horizontal de la conciencia durante los últimos cuatro siglos. La tendencia horizontal es consecuencia de la reacción contra la vertical exclusiva de la época gótica. Es un fenómeno de la psicología de los pueblos que, como tal, siempre permanece más allá de la conciencia individual. Actuamos como primitivos, es decir, al principio, de un modo inconsciente, y sólo después de largo tiempo descubrimos el porqué hemos obrado así.

Entre tanto nos conformamos con cualquier clase de razones inexactas. Si tuviéramos conciencia del espíritu de la época, sabríamos que nuestra preferencia por explicarlo todo físicamente se debe a que antes incurríamos en el defecto de buscarle a todo una explicación demasiado psíquica. Este conocimiento despertaría en el acto un sentido crítico frente a nuestro "penchant". Nos diríamos: es muy probable que ahora incurramos en el error opuesto y, por lo tanto, caemos en el mismo defecto. Sobrestimamos las causas materiales y creemos que sólo ahora disponemos de la explicación acertada, porque imaginamos conocer mejor la materia que el espíritu "metafísico". Pero desconocemos la materia del mismo modo que desconocemos el espíritu. Nada sabemos respecto a su esencia. Sólo al llegar a este reconocimiento restableceremos la situación de equilibrio. No negamos con ello absolutamente la estrecha relación de lo psíquico con la fisiología del cerebro, las glándulas y el cuerpo en general. Seguimos profundamente convencidos de que el contenido de nuestra conciencia está determinado, en alto grado, por nuestras percepciones sensoriales. No podemos negar que la herencia inconsciente nos imprime características invariables, tanto físicas como psíquicas, y nos impresiona profundamente el poder de los impulsos capaces de refrenar, fomentar y modificar en algún modo el contenido espiritual. Incluso tenemos que confesar que el alma humana donde quiera que entramos en contacto con ella, es primero y sobre todo una fiel imagen de todo lo que llamamos materia, empirismo, terreno por su origen, finalidad y sentido. Y finalmente cabe preguntarse si el alma no será, sin embargo, un fenómeno de segundo orden, un llamado epifenómeno, totalmente dependiente del substrato físico. Nuestra cordura práctica y condición terrenal así lo admiten, y sólo nuestra duda respecto a la omnipo-

tencia de la materia podría inducirnos a considerar críticamente este aspecto científico del alma.

Se ha reprochado a este modo de considerar el alma el vicio de reducir todo lo psíquico a una especie de secreción glandular (las ideas serían, secreciones cerebrales) y esto constituiría precisamente una *psicología sin alma.* Considerada así el alma no es un *ens per se,* no es una cosa existente por sí, sino una mera expresión de procesos del substrato físico. Esos procesos tendrían el carácter de conciencia; de lo contrario no podría hablarse de psiquis ya que ésta no existiría. He aquí que la conciencia sería la *conditio sine qua non* de lo psíquico, es decir, el alma misma. Por tanto, todas las modernas "psicologías sin alma" son psicologías de la conciencia, en las que no existe lo psíquico inconsciente. No hay una psicología moderna sino muchas. Esto es extraño, porque sólo hay una matemática, una geología, una botánica, una zoología, etc. En cambio, las psicologías son tantas que una universidad norteamericana publica todos los años un grueso volumen titulado *"Psychologies of 1930"*, etc. Creo que hay tantas psicologías como filosofías, y sucede con éstas lo mismo que con las psicologías: no hay una sola sino muchas. Menciono esta circunstancia porque existe entre la filosofía y la psicología un nexo indisoluble asegurado por el ensamblamiento de sus campos respectivos, brevemente dicho, el objeto de la psicología es el alma, el objeto de la filosofía es el mundo. Hasta hace poco tiempo la psicología era una parte especial de la filosofía, pero, ahora se acerca, según Nietzsche lo predijera, un incremento de la psicología que amenaza con absorber a la filosofía. El parecido intrínseco de ambas disciplinas consiste en que una y otra son formación sistemática de opiniones sobre objetos que se sustraen a una experiencia total y, por tanto, tampoco pueden ser comprendidos suficientemente

por la razón empírica. Por eso mismo incita al espíritu especulativo a formar una opinión, que luego se realiza en tal medida y con tal diversidad que se necesitan, tanto en la filosofía como en la psicología, muchos gruesos volúmenes para poder reunir todos los distintos pareceres. Ninguna de las dos disciplinas puede renunciar a la otra y cada una de ellas proporciona la suposición tácita y casi siempre inconsciente de la otra.

La convicción moderna que sostiene la primacía de lo físico, conduce, en último término, a una "psicología sin alma" donde lo psíquico no puede ser sino un efecto bioquímico. No existe prácticamente una psicología científica moderna que explique las cosas desde el punto de vista del espíritu. Nadie podría atreverse hoy día a fundamentar una psicología científica sobre el supuesto de que exista un alma independiente del cuerpo. Es, por lo menos entre nosotros, sumamente impopular la idea de un espíritu en sí, de un sistema universal del espíritu, que descanse sobre sí mismo, que constituya la condición previa necesaria para la existencia de almas individuales autónomas. No debo, sin embargo, dejar de mencionar que en el año 1914 todavía asistí a una sesión conjunta de la *Aristotelian Society*, de la *Mind Association* y de la *British Psychological Society*, a un *symposium* en el Betford College de Londres, donde se discutió el problema: "¿Las almas individuales están o no comprendidas en Dios?"

Si en Inglaterra alguien negara el carácter científico de esas sociedades a las que pertenece la flor y nata de la inteligencia británica, no encontraría, seguramente, eco alguno. En efecto, fui casi el único que quedó asombrado por esa discusión en que se reeditaron argumentos propios del siglo XIII. Este caso demuestra que la idea de un espíritu autónomo, cuya existencia se presupone como cosa natural, no ha fenecido en todo el mundo espiritual

europeo, ni se ha transformado en todas partes, como *leit motiv* fosilizado del Medioevo.

El recuerdo de ese hecho puede infundirnos, tal vez, valor para considerar la posibilidad de una "psicología con alma", o sea de una doctrina del alma basada en la suposición de que existe un espíritu autónomo. No debe amedrentarnos la impopularidad de tal empresa, pues la hipótesis del espíritu no es más fantástica que la de la materia. Como no tenemos ni la más remota idea de cómo lo psíquico puede derivarse de lo físico, y lo psíquico, sin embargo, existe, estamos en libertad de suponer también como verdadero el proceso inverso, o sea que la psiquis esté generada por un principio espiritual tan inaccesible como la materia. Semejante psicología, en verdad no sería moderna, puesto que lo moderno es lo contrario. Por eso tenemos que volver, nos agrade o no, a la teoría de nuestros antepasados sobre el alma, ya que fueron ellos quienes establecieron tales supuestos.

De acuerdo con el antiguo concepto, el alma era esencialmente la vida del cuerpo, el aliento vital, una especie de energía vital, que durante el embarazo o el nacimiento penetraba en la *physis,* es decir en el espacio, abandonando el cuerpo que fallece con el postrer aliento. El alma es de por sí un ente no espacial y, por existir antes y después de la vida corporal, es también extratemporal, o sea prácticamente inmortal.

Desde el punto de vista de la psicología científica moderna estos conceptos son mera ilusión. Pero como no queremos dedicarnos aquí a ninguna clase de "metafísica" revisaremos estas opiniones anticuadas, libres de prejuicios, para averiguar si tienen una justificación empírica.

Los nombres con que el hombre suele designar sus experiencias, son, muchas veces, muy instructivos. ¿De dónde procede la palabra alma? *Seele* (en alemán) y *soul*

(en inglés) proceden del gótico *saiwalá* y del germánico primitivo *saiwalô,* que etimológicamente se asocia al griego *aiolos* que significa movible, abigarrado, brillante. Según es sabido, la palabra griega *psyque* significa también mariposa. Por otra parte la palabra *saiwalô* tiene relaciones con el antiguo eslavo *sila,* que significa fuerza. Estas relaciones explican el sentido primitivo de la palabra *seele* (alma), que sería, pues, la fuerza móvil o sea la fuerza vital.

El término latino *animus* es igual a espíritu, y *anima* igual a alma, idénticos al griego *anemos,* igual a viento. La otra palabra griega con que se designa al viento, *pneuma,* significa también espíritu. En el gótico encontramos también la palabra *us-anan,* que equivale a expirar, mientras que en latín hallamos la palabra *anhelare* para designar la respiración dificultosa. En el viejo alemán la palabra *atum* (*aten* en el moderno alemán), o sea aliento, equivale al latín: *spirictus sanctus.* En arábigo *rih* significa viento, y *ruh,* alma, espíritu. Parecido parentesco tiene en el griego *psyque,* que está relacionada con *psycho,* exhalar; *psychos,* fresco; *psycros,* frío, y *physa,* fuelle. Estas relaciones demuestran claramente que en el latín, el griego y el árabe, la denominación del alma corresponde a la idea del aire en movimiento, el "frío aliento de los espíritus". A ello se debe, sin duda, que, en el primitivo concepto, el alma se considerase como un soplo invisible.

Se comprende fácilmente que por ser el viento característico de la vida, se diga aliento en vez de vida, tal como se dice movimiento en vez de fuerza motriz. Otro concepto primitivo es el de considerar el alma como fuego o llama, porque el calor es otra de las características de la vida. Hay además otra opinión primitiva extraña, que identifica el alma con el nombre. El nombre del individuo es su alma, lo que explica la costumbre de reencarnar el alma de los antepasados, mediante su nombre, en los

recién nacidos. Es de suponer que esta opinión sólo significa el reconocimiento de la conciencia del yo, como expresión del alma. Es frecuente, además, que se identifique el alma con la sombra, por cuya razón es un insulto mortal pisar la sombra de alguien. Por eso mismo es peligrosa la hora del mediodía (la hora del espíritu de los meridionales) porque durante ella la sombra, muy reducida, equivale a una amenaza de muerte. La sombra expresa lo que los griegos llaman *synopados* (el que sigue atrás), una sensación de actualidad viviente y tocable. He aquí por qué se daba al alma de los difuntos el nombre de sombras. Sirvan estas indicaciones para demostrar el concepto primitivo que se tenía del alma. Lo psíquico aparece como fuente de la vida, como *primun movens*, como actualidad espectral, pero objetiva. He aquí por qué el hombre primitivo sabe hablar con el alma. Ella tiene, dentro de él, una voz, porque no es simplemente él mismo y su conciencia. Para la experiencia primitiva, lo psíquico no es la suma de todo lo subjetivo y arbitrario, como para nosotros, sino que es algo objetivo, algo que vive por sí y que descansa sobre sí mismo.

Esta concepción está muy justificada desde el punto de vista empírico, pues no sólo el hombre primitivo, sino también en el hombre culto, lo psíquico es algo objetivo sustraído en alto grado al albedrío de nuestra conciencia. Así, por ejemplo, no podemos suprimir la mayoría de las emociones, ni transformar un mal humor en otro bueno, ni provocar ni rechazar los sueños. El hombre más inteligente puede estar poseído, a ratos, por pensamientos de los cuales no logra deshacerse, aunque realice el máximo esfuerzo volitivo. Nuestra memoria es capaz de dar los saltos más inverosímiles, y nos asaltan fantasías que jamás hubiéramos buscado ni esperado. Sólo nos complacemos en acariciar la idea de que somos dueños de nosotros mis-

mos. En verdad, dependemos, en una medida aterradora, del buen funcionamiento de nuestra psiquis inconsciente, que nos traiciona o abandona en un momento dado. Estudiando la psicología de los neuróticos nos parece cómico que haya psicólogos que equiparen la psiquis con la conciencia. Como es sabido, la diferencia entre la psicología de los neuróticos y la de los normales es insignificante y puede decirse que no hay hoy quien tenga la seguridad de no ser neurótico.

En vista de esto se comprende muy bien que esté justificado el viejo concepto del alma, según el cual ésta sería autónoma, no sólo objetivamente, sino de un modo arbitrariamente peligroso. El otro supuesto, o sea que ese ente misterioso y temeroso constituya a su vez la fuente de la vida, es psicológicamente no menos comprensible, pues la experiencia revela cómo el yo, es decir la conciencia, surge de un vivir inconsciente. La vida psíquica del niño pequeño carece de una conciencia del yo comprobable, razón por la cual los primeros años de la vida dejan escasas huellas en el recuerdo. ¿De dónde surgen todas las inspiraciones buenas y salvadoras? ¿De dónde procede el entusiasmo, la pasión, la sensibilidad exquisita? El hombre primitivo siente la fuente de la vida en la profundidad de su alma, está profundamente impresionado por la actividad creadora de vida de su espíritu y por eso cree en todo lo que actúa sobre el alma, es decir, en toda clase de hábitos mágicos. Por eso el alma es para él la vida misma, que no cree dominar, ya que depende de ella en todos los momentos. La idea de la inmortalidad del alma, por grande que nos parezca, no tiene nada de extraordinario para el empirismo primitivo. El alma, desde luego, es algo extraño. No es posible localizarla bien en el espacio donde todo lo existente ocupa un lugar determinando. Es verdad que suponemos que los pensamientos residen en la

cabeza, pero dudamos en lo que se refiere a los sentimientos, pues éstos parecen habitar más bien en la región del corazón. Las sensaciones, finalmente, están repartidas por todo el cuerpo. Es verdad que nuestra teoría establece que la conciencia tiene su sede en la cabeza; pero los indios declararon que los norteamericanos están locos, al creer que los pensamientos se hallan en la cabeza. A su juicio todo hombre cuerdo piensa con el corazón. Ciertas tribus negras localizan lo psíquico en el vientre y no en la cabeza ni en el corazón.

A esta incertidumbre sobre la localización se agrega el hecho de que el contenido psíquico adquiere un carácter extraespacial tan pronto como sale de la esfera de la sensación. ¿Con qué medida espacial podemos medir los pensamientos? ¿Son pequeños, grandes, largos, delgados, pesados, líquidos, rectos, redondos, o de cualquier otra forma? Si quisiéramos formarnos una idea de un ente de cuatro dimensiones que negara el espacio no cabe duda de que tomaríamos como modelo el carácter del pensamiento.

Todo se simplificaría si se pudiera negar simplemente la existencia de lo psíquico. Pero disponemos de la experiencia directa de algo existente que injertado en nuestra realidad tridimensional, medida, pesada, es sorprendentemente desemejante a ella, en todas sus partes y desde todos los puntos de vista, lo que no es óbice para que la refleje. El alma podría ser un punto matemático y a la vez todo un universo astral. No es sorprendente que la intuición ingenua vea en un ser tan paradójico algo rayano en lo divino. Si carece de espacio ha de carecer también de cuerpo. Los cuerpos mueren, pero ¿puede desaparecer también lo invisible, lo no espacial? Además el alma y la vida existían antes de formarse el yo; y cuando el yo no existe, como durante el sueño o el desmayo, el alma y la

vida subsisten, según lo demuestran los sueños y según puede deducirse contemplando a otro. ¿Por qué habría de negar la intuición ingenua, en vista de tales hechos, que el alma vive más allá del cuerpo? Debo confesar que en esta llamada superstición no puedo descubrir el menor dislate, como ocurre con los resultados de una investigación sobre la herencia o la psicología de los instintos.

Si se tiene en cuenta que las culturas antiguas, remontándose hasta los estados primitivos, utilizaron los sueños y las visiones como fuentes de conocimiento, se comprende fácilmente que las viejas opiniones hayan asignado al alma una ciencia y un saber superior y aun divino. En realidad lo inconsciente dispone de percepciones sublimadas cuyo alcance llega a lo maravilloso. Reconociendo estas circunstancias se utilizaron, en los tiempos primitivos, los sueños y visiones como fuentes importantes de información. Sobre esta psicología se formaron poderosas culturas antiquísimas como la india y la china, que han perfeccionado hasta lo más sutil, filosófica y prácticamente, la senda interior del conocimiento.

La valoración de lo psíquico en inconsciente como fuente de conocimiento no es, en modo alguno, tan ilusorio como pretende nuestro racionalismo occidental. Nos inclinamos a suponer que todo conocimiento nos llega en última instancia de afuera. Sin embargo, sabemos hoy con certeza que lo inconsciente dispone de un contenido que si pudiera ser llevado a la esfera de lo consciente significaría un enorme aumento del caudal de conocimientos. La investigación moderna respecto de los animales, por ejemplo las hormigas, ha acumulado un abundante material empírico, que, cuando menos, demuestra que si el hombre actuara en un caso dado como un determinado insecto poseería un conocimiento superior. Es desde luego imposible comprobar si los insectos

tienen conciencia de su saber; en cambio, el sano juicio humano no puede dudar de que esos contenidos inconscientes son función psíquica. Del mismo modo, lo inconsciente humano contiene todas las formas funcionales y vitales heredadas de los antepasados, de suerte que ya en el niño existe una disposición para el funcionamiento psíquico adecuado, anterior a toda conciencia. Aun en la vida adulta y consciente actúa constantemente esa función inconsciente instintiva. En ella se hallan preformadas y preexistentes las funciones de la psiquis consciente. Lo inconsciente percibe, tiene propósitos y presentimientos, siente y piensa de un modo parecido a la conciencia. Harto nos lo indican las experiencias de la psicopatología y la investigación de los sueños. En un solo aspecto existe una diferencia esencial entre el funcionamiento consciente y el funcionamiento inconsciente de la psiquis. La conciencia, aunque es intensa y concentrada, sólo es efímera y dirigida a lo presente y al futuro inmediato, y únicamente dispone de un material de experiencia individual que abarca unas pocas décadas. Una memoria más amplia es artificial y se compone, sobre todo, de papel impreso. Lo inconsciente es muy distinto, no es concentrado ni intenso, sino nebuloso y aun oscuro. Es en extremo extenso, y capaz de coordinar del modo más paradójico los elementos más heterogéneos. Aparte de una cantidad indefinible de percepciones internas dispone del tesoro enorme de lo que se ha ido sedimentando de todas las vidas de sus antepasados, que, con su simple existencia, han cooperado en la diferenciación de las especies. Si se pudiera personificar lo inconsciente tendríamos un ente colectivo colocado más allá de las particularidades genéricas, más allá de la juventud y de la vejez, del nacimiento y de la muerte y que dispondría de la experiencia prácticamente inmortal de uno o dos millones de años. Ese ente estaría

sencillamente por encima de las limitaciones del tiempo. El presente significaría para él lo mismo que cualquier momento cien mil años antes de J.C. Sería un soñador de sueños seculares, y su experiencia infinita le permitiría establecer pronósticos incomparables. Habría vivido incontables veces la existencia del individuo, de la familia, de las tribus y de los pueblos, y sería dueño del ritmo del porvenir, del florecer y del morir, en las más vivas sensaciones íntimas.

Por desgracia, o acaso por ventura, sueña; al menos nos parece que este inconsciente colectivo no tiene una conciencia propia de su contenido, aunque por otra parte no somos capaces de asegurarlo, lo mismo que no podemos afirmarlo en el caso de los insectos. Ese ente colectivo no parecería una persona, sino que semejaría un infinito río o quizá un mar de imágenes y formas que a veces nos representamos en sueños o en situaciones espirituales anormales.

Sería verdaderamente grotesco tildar de ilusión a este enorme sistema de experiencias de la psiquis inconsciente, pues nuestro cuerpo visible y palpable es un sistema de experiencias muy parecido, que conserva todavía las huellas de los desarrollos más primitivos y constituye, sin lugar a duda, un todo funcional adecuado, pues de lo contrario sería imposible vivir. A nadie se le ocurriría considerar insensata a la anatomía o a la fisiología comparada, por lo cual tampoco puede considerarse ilusoria la investigación del inconsciente colectivo o la valoración del mismo como fuente de conocimiento. Desde nuestro punto de vista exterior, lo anímico se nos presenta como reflejo de sucesos exteriores que no sólo lo originan sino que además lo crean casualmente. He aquí también por qué desde el principio creemos que sólo se podría explicar el inconsciente desde fuera y desde la conciencia. Es

notorio que la psicología de Freud realizó esa tentativa. Pero tal empresa únicamente podría tener éxito real si el inconsciente sólo pudiera llegar a formarse gracias a la existencia individual y a la conciencia. Pero lo inconsciente ya existe siempre antes, pues se trata de la disposición funcional heredada desde los tiempos primitivos. La conciencia es un descendiente tardío del alma inconsciente. Sería, por supuesto, un error si se explicara la vida de los antepasados basándose en los epígonos tardíos y, a mi juicio, es igualmente erróneo considerar lo inconsciente como causalmente dependiente de la conciencia. La relación inversa es seguramente la verdadera.

Pero éste es el concepto de la psicología antigua, que siempre ha considerado el alma como dependiente de un sistema espiritual universal, conocedor del enorme tesoro de experiencia oscura que yace oculto debajo de la efímera conciencia individual. No sólo estableció la hipótesis, sino que estimó indudable que este sistema era un ente dotado de voluntad y conciencia, y aun una persona a la que llamó Dios. Éste era para ella la suma de toda realidad, el más real de los entes, la causa prima, única base para explicar el alma. Esta hipótesis está psicológicamente justificada, pues un ente poco menos que inmortal, con una experiencia casi eterna, bien puede llamarse divino, en comparación con el hombre.

Lo que antecede es la descripción del problema de una psicología que no utiliza lo físico como base de sus aspiraciones, sino que constituye un sistema espiritual cuyo *primun movens* no es la materia y sus cualidades, ni un estado energético, sino Dios. Aquí se perfila la tentativa de referirse a la filosofía moderna de la naturaleza y de dar a la energía o al impulso vital el nombre de Dios, amalgamando así el espíritu y la naturaleza. Mientras semejante experimento se circunscribe a las alturas nebulosas de la

filosofía especulativa no ofrece peligros. Si, en cambio, quisiéramos operar en el plano más inferior de la experiencia científica, pronto seríamos víctimas de las confusiones más desastrosas, pues en este caso, se trata de explicaciones prácticas importantes. No nos dedicamos a una psicología con pretensiones meramente académicas, cuyas interpretaciones carecen de significado práctico, sino que necesitamos una psicología práctica que ha de quedar confirmada por sus resultados prácticos. En el campo de la psicoterapia práctica dependemos de resultados viables, y no es del caso establecer teorías que no interesan al enfermo o que incluso lleguen a dañarle. Según se trate de buscar la explicación en lo físico o en lo psíquico puede ponerse en peligro la vida del paciente. No nos olvidemos que desde el punto de vista naturalista todo lo que es espíritu aparece como ilusión y, a la inversa, el espíritu –para poder existir– tiene que negar o superar, muchas veces, un importuno hecho físico. Dando valor únicamente a los fenómenos físicos, mi hipótesis física desvaloriza, impide y aun destroza el desarrollo espiritual de mi enfermo. Pero si sólo, y en último término, procedo de acuerdo con motivos espirituales, desconoceré y violentaré al hombre natural en su razón de ser física. No pocos suicidios se deben a semejantes equivocaciones del tratamiento psicoterapéutico. Poco me importa que la energía sea Dios o Dios la energía, puesto que no lo podremos saber de ningún modo. Pero es necesario conocer las explicaciones psicológicas que deben darse.

El psicólogo moderno ya no adopta uno u otro concepto, sino que elige un punto intermedio, un peligroso "tanto importa esto como aquello", o sea una de las posibilidades más tentadoras para caer en un oportunismo totalmente falto de carácter. Ahí reside indudablemente el gran peligro de la "*coincidentia oppositorum*", la liberación

intelectual del contraste. De tal equivalencia de dos hipótesis opuestas ¿puede resultar algo que no sea una indecisión sin rumbo? Frente a esto resalta claramente la ventaja de un principio de explicación sencillo: permite un punto de vista que señala el rumbo. Se trata, sin duda, de un problema muy difícil. Hemos de disponer de una realidad como base de explicación a la que podamos referirnos, y es absolutamente imposible que el psicólogo moderno persista más tiempo en el concepto físico, una vez que ha tomado conciencia de la justificación del concepto espiritual. No podrá tampoco adoptar totalmente este último, porque no se puede ignorar en absoluto las razones del relativo valor del concepto físico. ¿En qué fundarse pues?

Para solucionar este problema hice la siguiente reflexión: el conflicto entre la naturaleza y el espíritu es un reflejo del carácter anímico paradójico. Tiene un aspecto físico y otro espiritual, que parecen contradictorios, porque, en último término, no comprendemos el carácter de lo anímico. Cada vez que el intelecto humano quiere referirse a algo que en el fondo no ha comprendido ni puede comprender tiene que incurrir –a fuer de sincero– en una contradicción, tiene que descomponerlo en sus contrastes para poder reconocerlo aproximadamente. El conflicto entre los aspectos físico y psíquico sólo prueba que lo psíquico es, al fin de cuentas, un ente incomprensible. Es sin duda nuestra única experiencia inmediata. Todo cuanto yo experimento es psíquico; incluso el dolor físico es un reflejo psíquico que se experimenta. Todas mis sensaciones que me imponen un mundo de objetos impenetrables y que llenan el espacio, son imágenes psíquicas que, por sí solas, constituyen mi experiencia inmediata, pues sólo ellas son las que mi conciencia tiene por objeto inmediato. Más aún: mi psiquis transforma y falsea la realidad en tal medida, que necesito apelar a recursos ar-

tificiales para poder establecer qué son las cosas que se hallan fuera de mí. Por ejemplo, que el sonido es una vibración del aire de una frecuencia determinada y el color una onda de luz de determinada longitud. En el fondo, estamos hasta tal punto envueltos en imágenes psíquicas que no logramos penetrar en el carácter de los objetos que están fuera de nosotros. Todo cuanto podemos llegar a saber consiste en materia psíquica. La psiquis es el ser más real porque es el único ser inmediato. El psicólogo puede referirse a esta realidad que es *la realidad de lo psíquico.*

Si intentamos profundizar más en este concepto, nos parece que ciertos contenidos o imágenes provienen de un llamado ambiente físico, del que también forma parte nuestro cuerpo, en tanto que otros proceden de una llamada fuente espiritual que parece distinta de los fenómenos físicos, sin que por ello sea menos real. Psíquicamente es un hecho tan real el que yo me imagine el automóvil que quisiera comprar o el estado en que se halla actualmente el alma de mi difunto padre, como el que me trastorne un hecho exterior o una idea. La diferencia estriba meramente en que lo uno se refiere al mundo de los fenómenos físicos y lo otro al de los fenómenos psíquicos. Si traslado mi concepto de la realidad a la psiquis, que es el único lugar que le corresponde, termina automáticamente el conflicto entre naturaleza y espíritu como base de explicación. Una y otro se convierten en simples *designaciones del origen para el contenido psíquico* que se agolpan en mi conciencia. Cuando me quema el fuego no dudo de la realidad del fuego. En cambio, cuando temo que puede aparecérseme un fantasma, procuro protegerme tras la idea de que se trata de una ilusión. Pero así como el fuego es una imagen psíquica de un suceso material, cuya física, en última instancia, se desconoce todavía, mi temor al fantasma es una imagen psíquica de origen espiri-

tual, tan real como el fuego, pues me infunde un miedo real, exactamente como el fuego me causa un dolor real. Ignoro tanto el proceso espiritual que en último término determina el temor al fantasma, como ignoro la naturaleza desconocida de la materia. Y por lo mismo que no se me ocurre explicar la naturaleza del fuego sino por medio de conceptos químicos y físicos, tampoco se me ocurre explicar el temor que me inspira el fantasma sino a través de factores espirituales.

El hecho de que la experiencia inmediata sólo pueda ser psíquica y que, por consiguiente, la realidad inmediata tiene que poseer ese mismo carácter, explica por qué el hombre primitivo consideraba a los espíritus y a los efectos mágicos tan materiales como a los fenómenos físicos. El hombre primitivo no llegó a descomponer en sus contrastes su experiencia original. En su mundo se compenetran todavía el espíritu y la materia, y sus dioses pasean aún por bosques y praderas. Es como un niño, apenas nacido, encerrado y soñando en su alma, en el mundo tal como es realmente, no desfigurado por los problemas planteados por una inteligencia que alborea. Al descomponerse el mundo original en espíritu y naturaleza, Occidente se dirigió a la naturaleza en la que cree por temperamento y a ella se aferra, cada vez más con deseos dolorosos y desesperados de espiritualización.

Oriente, en cambio, se decidió por el espíritu despreciando a Maya y desenvolviendo su vida en la suciedad y la miseria asiática.

Pero así como no existe más que una Tierra, y Oriente y Occidente no consiguen separar a la humanidad en dos mitades distintas, la realidad psíquica subsiste en su unidad original y espera el progreso de la conciencia humana, de la fe en uno y de la negación del otro para construir con ambos elementos una sola alma.

Se podría calificar la idea de la realidad psíquica como la conquista esencial de la psicología moderna si fuese reconocida como tal. Se me ocurre que no es más que una cuestión de tiempo el que esta idea se imponga. Debe imponerse, pues es la única fórmula que permite apreciar las particularidades de los múltiples fenómenos psíquicos. En cambio, esa idea nos brinda la posibilidad de justificar aquellos fenómenos psíquicos que se manifiestan por la superstición y la mitología, por las religiones y la filosofía. Ciertamente no debe menospreciarse ese aspecto del alma. La verdad accesible a los sentidos puede ser suficiente para la razón, pero nunca se plasma en un sentido de la vida humana que alcance y abarque también al sentimiento. Las energías del sentimiento, sin embargo, son a menudo los factores principales y, en último término, decisivos, ya sea en bien o en mal. Cuando esas fuerzas no acuden en ayuda de nuestra razón, ésta resulta en la mayoría de los casos impotente. ¿Acaso la cordura y la buena intención nos salvaron de la guerra mundial o de cualquier otro desatino catastrófico? ¿Se han producido, acaso, por obra de la razón, las grandes revoluciones espirituales y sociales, como, por ejemplo, la transformación de la economía antigua en la medieval o la difusión casi repentina de la cultura del Islam?

En mi condición de médico no me atañen directamente, como es natural, esos problemas trascendentales sino que mi misión se limita a los enfermos. Aunque hasta ahora la medicina se ha ajustado al prejuicio de que se debía tratar y curar la enfermedad en sí, últimamente han surgido destacadas opiniones afirmando que ese modo de pensar está equivocado, y recomendando el tratamiento del hombre enfermo y no de la enfermedad. Esa misma exigencia se nos impone por lo que se refiere al tratamiento de las enfermedades psíquicas. Apartamos nuestras mi-

radas cada vez más de la enfermedad visible para dirigirla al hombre en su conjunto, pues hemos comprendido que los males psíquicos no son fenómenos localizados, estrechamente circunscriptos, sino síntomas de cierta disposición falsa de la personalidad total. Por eso nunca puede esperarse una curación definitiva de una terapéutica limitada únicamente al mal, sino de un tratamiento de toda la personalidad.

Recuerdo un caso muy ilustrativo: se trataba de un joven sumamente inteligente que había realizado un detenido análisis de su neurosis, basándose en un intenso estudio de la bibliografía médica de la especialidad. Me trajo los resultados de su labor, que constituía una verdadera monografía excelentemente escrita y como si estuviera dispuesta para ser enviada a la imprenta, rogándome la leyera, para poder decirle por qué no estaba todavía curado, a pesar de que, de acuerdo con su criterio científico, debía haberse logrado la curación. Después de leer su trabajo tuve que confesarle que, en efecto, debería de haber ocurrido así si la curación dependiera únicamente de la comprensión de la estructura causal de una neurosis. No estaba curado porque cometía un error de principio en su posición frente a la vida, cuyo error, en verdad, no estaba en la sintomatología de su neurosis. En la anamnesia me había llamado la atención que el enfermo solía pasar los inviernos en Saint Moritz o en Niza. Le pregunté entonces quién costeaba la permanencia en esas ciudades, y supe que una pobre maestra de escuela, enamorada de él, reunía, a costa de grandes sacrificios, los ahorros adecuados para su curación. Esta falta de escrúpulos era la causa de la neurosis y explicaba por qué la comprensión científica no surtía tampoco efecto terapéutico. El error principal radicaba, en este caso, en el comportamiento moral. El enfermo consideraba mi modo de pensar muy poco

técnico, pues, a su juicio, la moral no tenía nada que ver con la ciencia. Creía que el pensamiento científico podía anular la inmoralidad que él mismo en el fondo no soportaba, y, por otra parte, negaba la existencia de un conflicto aduciendo que su amada le facilitaba el dinero espontáneamente. Desde el punto de vista científico puede pensarse al respecto como se quiera, pero esto no modifica en absoluto el hecho de que la mayoría de los hombres civilizados no puede soportar tal conducta. El comportamiento moral es un factor real, con el que debe contar el psicólogo para no incurrir en las más graves equivocaciones. Otro tanto puede decirse de ciertas convicciones religiosas, imposibles de fundamentar racionalmente y que constituyen una necesidad vital para muchas personas. Las realidades psíquicas pueden también originar y curar enfermedades. ¡Cuántas veces he oído exclamar a algún enfermo: si yo supiera que mi existencia tiene un objeto y un sentido yo no me vería en este trance! No importa que quien así hable tenga o no familia, fortuna o posición, ya que esto no le satisface como sentido de su vida. Se trata, más bien, de la necesidad irracional de una llamada vida espiritual que no pueden suministrarle las iglesias, las universidades y las bibliotecas. No puede recibirla de fuera, porque lo que viene de fuera sólo interesa su cabeza pero no conmueve su corazón. En semejante caso, el reconocimiento certero de los factores espirituales, por parte del médico, resulta sencillamente vital, y el inconsciente del enfermo sale al encuentro de esa necesidad vital, como, por ejemplo, se observa en el contenido de los sueños, cuya naturaleza debe ser considerada como religiosa. El desconocimiento de la procedencia espiritual de ese contenido da lugar a un tratamiento equivocado con su correspondiente fracaso.

En efecto, las representaciones generales espirituales

constituyen una parte, integrante indispensable de la vida psíquica, la cual puede señalarse en todos los pueblos que gozan de una conciencia más o menos caracterizada. Su ausencia parcial, y hasta su negación original, por parte de los pueblos cultos ha de interpretarse, por consiguiente, como signo de degeneración.

En tanto que el desarrollo asignaba hasta ahora preponderancia a la condición física del alma, su deber futuro consistirá en la investigación de la condición espiritual del proceso psíquico. La historia natural del espíritu, empero, se encuentra hoy todavía en un estado comparable al estado de las ciencias naturales en el siglo XIII. Tan sólo hemos empezado a realizar experiencias.

Si la psicología moderna puede vanagloriarse de haber descorrido algún velo de la imagen del alma, es porque ha permitido observar a la mirada escrutadora su aspecto biológico. Podemos comparar la situación actual con la medicina del siglo XVI cuando se inició el conocimiento de la anatomía ignorándose en absoluto la fisiología. Así también sólo conocemos fragmentos minúsculos de la vida espiritual del alma. Es verdad que hoy conocemos la existencia de procesos de mutación del alma, espiritualmente condicionados, en que se fundan también, por ejemplo, las iniciaciones y los estados determinados por el yoga, conocidos a través de la psicología de los pueblos primitivos. Pero todavía no hemos logrado establecer sus leyes peculiares. Solo sabemos que gran parte de las neurosis se deben a una perturbación de esos procesos.

La investigación psicológica no ha conseguido poner al descubierto la imagen tupidamente velada del alma, pues es inaccesible y oscura como todos los secretos profundos de la vida. Lo único que podemos hacer es exponer las tentativas ya realizadas y las que nos proponemos realizar en el futuro para tratar de solucionar el gran enigma.

La importancia de la psicología en el presente

La experiencia me ha demostrado que es sumamente difícil, en materia psicológica, hablar de algo que resulte fácilmente comprensible al público. Esta dificultad la advertí cuando era médico de una clínica psiquiátrica. Cada psiquiatra descubre sorprendido que no es él quien expone una opinión competente respecto a la salud o a la enfermedad mental, sino que el público se halla, en ese sentido, todavía mejor informado. Piensa el público que los enfermos no se suben por las paredes, que saben donde se hallan, que reconocen a sus allegados, que ni siquiera se olvidan de su propio nombre y, en consecuencia, no son enfermos, aunque estén un poco tristes o un poco exaltados, siendo pues errónea la opinión del psiquiatra cuando afirma que el sujeto sufre tal o cual enfermedad. Esta experiencia frecuente se observa ya en lo psicológico, donde las cosas son todavía más confusas. Cada uno cree que la psicología es lo que él comprende a su manera. La psicología es siempre su psicología, que sólo él conoce. Pero a la vez "su psicología" es, claro está, la psicología general. Se supone instintivamente la de todos y que, en lo esencial, cada uno es como el otro, o sea que el otro es como uno mismo. El marido supone esta igualdad en su mujer, la mujer en el esposo, el niño en los padres, los pa-

dres en el niño, etc. Es como si cada uno tuviese una relación muy exacta, muy directa y muy íntima con su interior y como si su alma fuese a la vez un alma colectiva, propia de todos los demás, con lo que infiere que la situación propia tiene una validez general. De ordinario, cuando alguien descubre que esta regla falta, es decir, cuando observa que el otro es realmente "otro", experimenta el más profundo asombro, horror o tristeza. Generalmente esas diferencias psiquiátricas no se estiman como meras curiosidades y menos todavía como algo agradable, sino que, al contrario, se las considera inadecuadas, difíciles de soportar, y aun reprobables. El ser evidentemente distinto impresiona como una perturbación del orden del mundo, como un error que debe repararse cuanto antes, y aun como una falta digna de castigo. Es sabido que incluso existen teorías psicológicas de gran importancia que se fundan en la suposición de que el alma humana es siempre y en todas partes la misma y, por consiguiente, susceptible de ser explicada en todos los casos desde un mismo punto de vista. Esta monotonía abrumadora que la teoría supone, está en contradicción con el hecho de la distinción individual aumentada en el campo psíquico hasta llegar a una variedad infinita. Pero aun descontada esa circunstancia, una de dichas teorías explica el mundo de los fenómenos psíquicos fundándose principalmente en la biología del instinto sexual, en tanto que otra lo reduce al no menos conocido instinto del poder. El resultado del contraste estriba en que ambas teorías se aferran a su principio y revelan una manifiesta inclinación al dogmatismo. Cada una de ellas niega la otra y cabe preguntarse cuál tiene razón. A pesar de que los representantes de esas teorías tratan de ignorarse mutuamente, su proceder no aclara la contradicción. Sin embargo, la solución es sumamente sencilla y consiste en comprender que *ambos tienen razón*,

por cuanto admiten y describen una psicología sin mirar a la propia aplicando libremente las palabras del *Fausto:* "Tú te pareces al espíritu que comprendes".

Pero volvamos al hecho de que la inteligencia humana alimenta el prejuicio, como quien dice inextirpable, según el cual en el prójimo todo es igual que en uno mismo. Aunque en general se admite la desigualdad de las almas humanas, se olvida, sin embargo, que prácticamente el otro es efectivamente otro, que siente, piensa, percibe y quiere a su modo. Se citan teorías científicas que presuponen que a todos les aprieta el zapato en el mismo sitio. Aparte de esta divertida pelea casera entre las opiniones psicológicas, existen otras suposiciones de igualdad político-social que tienen consecuencias mucho más graves y que olvidan por completo la existencia del alma individual.

En vez de contrariarme inútilmente por semejante miopía, me atuve al hecho de su existencia e investigué a qué razones podría atribuirse. El planteamiento de ese problema me llevó al estudio de la psicología de los pueblos primitivos. Hacía ya tiempo que llamaba mi atención el hecho de que cierta ingenuidad e infantilismo predisponían particularmente a ese prejuicio. En efecto, se observa que en el estado primitivo de la humanidad, ese prejuicio abarcaba no sólo a los hombres sino también a todo lo propio de la naturaleza, como son los animales, las plantas, los ríos, etc. Todo parece dotado de un algo semejante a la psicología humana y aun los árboles y las piedras saben hablar. Y así como entre los hombres existen algunos que se salen de la norma, siendo considerados como magos, hechiceros, brujos y curanderos, así hay entre los animales algunos, como los llamados coyotes, doctores y pájaros sabios, cuyos títulos honoríficos se conceden cada vez que un animal se comporta de un mo-

do extraordinario, perturbando la suposición tácita de la igualdad. Este prejuicio parece ser el poderoso resabio de un estado de ánimo primitivo que, en el fondo, se basa en una conciencia insuficientemente diferenciada. La conciencia individual o conciencia del yo es una conquista tardía del desarrollo. La forma primitiva es una simple conciencia de grupo que se halla entre algunos hombres primitivos, que todavía existen, teniendo sus tribus un nivel tan bajo que ni siquiera se asignan un nombre propio para distinguirse de las otras. Así hallé en el África oriental una pequeña tribu que se llamaba: "La gente que aquí está". Esta conciencia primitiva de grupo subsiste en la *conciencia de familia moderna.* A veces, sólo puede decirse de los miembros de ciertas familias que se llaman de tal o cual modo, con lo que los interesados parecen darse por satisfechos.

La conciencia de grupo, dentro de la cual pueden cambiarse los individuos, no es, sin embargo, el peldaño ínfimo de la conciencia, sino que ya constituye una diferenciación. Lo más primitivo posee una *especie de omniconciencia* con completa inconciencia del sujeto que lo soporta. En este nivel sólo existen *sucesos* pero no *personas que actúan.*

La suposición de que lo que me gusta a mí gustará también a otro constituye, pues, un notable residuo de aquella penumbra primitiva de la conciencia en la que no existía diferencia alguna perceptible entre *yo y tú*, y en la que todos pensaban, sentían y querían del mismo modo. Cuando alguien se diferenciaba de los demás se producía una perturbación. Nada causaba mayor pánico entre los primitivos que lo extraordinario, de lo cual inmediatamente se sospechaba, considerándolo peligroso y adverso. Esta reacción primitiva también sobrevive entre nosotros. ¡Con cuánta facilidad se siente ofendida una persona

cuando alguien no comparte su convicción, cuando alguien no considera bello lo que ella juzga así! Se sigue persiguiendo a los que piensan de modo distinto, todavía se pretende imponer a los demás la opinión propia, convertir a los descreídos para librarlos del infierno que, sin duda, les espera y, más aún, se siente un enorme temor de quedar solo con la propia convicción.

La igualdad psíquica de los hombres es una suposición tácita, un hecho simplemente existente que deriva de la inconciencia original del individuo. En el mundo primitivo de los hombres existía una especie de alma colectiva en lugar de una conciencia individual, la cual sólo surgió al llegar la humanidad a grados superiores de su desarrollo. Para la existencia de la conciencia individual es indispensable que se diferencie de las restantes conciencias. Por eso podría compararse el proceso de desenvolvimiento del alma, con un cohete que se deshace en un haz de brillantes luces.

La psicología como ciencia empírica es todavía de fecha muy reciente. Apenas cuenta cincuenta años. La suposición, válida hasta ahora, respecto a la igualdad impidió que naciera más precozmente. Este hecho nos muestra que la diferenciación de la conciencia en general cuenta aún pocos años. Esta diferencia acaba de despertar de su sueño original para adquirir penosa y torpemente el conocimiento de su propia existencia. Seguramente es una ilusión creer que nos hallamos en un plano superior de desarrollo. Nuestra conciencia apenas es otra cosa que un niño que empieza a decir yo.

Uno de los mayores acontecimientos de mi vida fue reconocer cuán diferentes son entre sí las almas humanas. Si la igualdad colectiva no fuese un hecho original, fuente y madre de todas las almas individuales, sería una ilusión de proporciones gigantescas. Por ello, a pesar de la

conciencia individual, subsiste imperturbable, en la forma del inconsciente colectivo, comparable a un mar sobre el cual flota, como una nave, la conciencia del yo. He aquí por qué no se perdió nada del mundo espiritual y primitivo. Así como el mar avanza en oleadas entre los continentes y los rodea como islas, así el inconsciente primitivo rodea nuestra conciencia individual. En la catástrofe de la enfermedad mental el mar primitivo bate con recias olas contra la isla y hace desaparecer inmediatamente la ola que acaba de formarse. Las perturbaciones nerviosas derriban diques e inundan regiones fértiles. Los neuróticos son habitantes de la costa y por ello más expuestos a los peligros del mar. Los individuos llamados normales viven tierra adentro sobre un suelo más elevado y seco, junto a ríos y lagos inofensivos. No les alcanza ninguna marea por alta que ésta sea, y el oleaje está a tan grande distancia que incluso se llega a negar su existencia. Les es posible alcanzar tal identidad con su yo, que se les escapa la trabazón universal de la humanidad. Y esto sucede fácilmente, pues nadie quiere completamente lo mismo que otro desea. El egoísmo primitivo, sin embargo, está convencido de que nunca es el *yo* sino siempre el *otro* el que debe hacer tal o cual cosa.

La conciencia individual está rodeada por el mar amenazador del inconsciente. Tan sólo en apariencia está segura y confiada, pero en realidad es una cosa frágil que descansa sobre bases vacilantes. Basta a veces una emoción fuerte para perturbar sensiblemente el equilibrio de la conciencia. Bien lo expresan las conocidas frases: "Se pierden los estribos", "Parecía otro", "Es como para salirse de las casillas", "Hay cosas que lo vuelven loco a uno", y situaciones en las que se dice: "Ya no sé qué hacer". Todas estas frases corrientes demuestran la facilidad con que una emoción conmueve la conciencia del yo. Tales per-

turbaciones, sin embargo, no sólo son agudas, sino a veces crónicas, y pueden producir un cambio permanente de la conciencia. Partes enteras de nuestro ser pueden sumergirse en el inconsciente, a causa de conmociones psíquicas, y desaparecer por años y decenios del panorama de la conciencia. Por la misma causa incluso, pueden producirse mutaciones permanentes del carácter. Se dice, con razón, desde tal o cual suceso "es otro hombre". Esto no sólo acontece a los individuos nerviosos o que han heredado algún defecto, sino también a los llamados normales. A las perturbaciones originadas por las emociones se les da el nombre técnico de *fenómenos de disociación o escisión.* Estos traumatismos que amenazan derrumbar la estructura conmovida de la conciencia, se manifiestan por conflictos psíquicos.

El habitante normal de tierra adentro que se olvidó del mar, no se asienta en tierra segura, sino sobre un suelo resquebrajado, donde en cualquier momento puede irrumpir el mar a través de grietas continentales causando escisiones. El hombre primitivo conoce ese peligro, no sólo a través de la vida de su tribu, sino también, a través de su psicología propia, los *perils of the soul,* los peligros del alma, según la expresión técnica. Tales peligros consisten en la llamada pérdida del alma o en el estar hechizado. Se trata, en ambos casos, de fenómenos de escisión; en el primer caso, el alma del hombre diríase que ha emigrado, mientras que en el segundo se trataría de una inmigración. Este modo de decir parecerá seguramente algo raro, pero expresa con bastante exactitud los síntomas que hoy llamamos fenómenos de disociación o estados esquizoides. No son en absoluto síntomas morbosos, ya que también se presentan en el hombre normal. Se trata de transformaciones de los sentimientos generales, cambios irracionales del humor, emociones excesivas, desgano repen-

tino, cansancio psíquico, etc. Incluso es posible encontrar entre los llamados hombres normales fenómenos esquizoides que corresponden al estado poseso primitivo. El hombre normal tampoco está a salvo del demonio de la pasión. También está expuesto a ser poseído por un vicio o una convicción unilateral que abren un profundo abismo entre él y el prójimo y producen una escisión dolorosa de su propia alma.

El hombre primitivo, igual que nosotros, consideraba la escisión del alma como algo morboso. Con la diferencia de que cuando esto sucede nosotros hablamos de "conflictos", nerviosidad y enfermedades mentales. El *Génesis* bíblico no en balde presenta el comienzo de la formación psíquica con el símbolo del paraíso, con la armonía indivisible de plantas, animales, el hombre y Dios, considerando como pecado mortal el primer despertar de la conciencia. "Seréis como Dios y sabréis lo que es bueno y malo." El espíritu ingenuo tiene que considerar como un pecado la falta contra la ley de la sagrada unidad de la penumbra original de la conciencia en su totalidad. Es la rebelión demoníaca del individuo contra la unidad; un acto hostil de lo discorde contra lo armonioso, una separación en oposición a la unidad total, por eso dice el anatema: "Pondré la enemistad entre tú y la mujer y entre tu semilla y su semilla. Él te aplastará tu cabeza y tú le magullarás en el talón". (Génesis 3:15.)

Y sin embargo, la conquista de la conciencia fue la fruta más deliciosa del árbol de la vida, el arma mágica que dio al hombre el triunfo sobre la tierra y que esperamos le facilitará la victoria, mayor todavía, sobre sí mismo.

El hecho de que la conciencia individual signifique separación y enemistad, ha proporcionado a los hombres una infinita experiencia particular y colectiva. Y si en el

individuo la escisión es una enfermedad, otro tanto ocurre en la vida de los pueblos. Difícilmente podremos negar que nuestra época es también uno de esos períodos de escisión y enfermedad. Las situaciones políticas y sociales, el desgarramiento religioso y filosófico, el arte y la psicología moderna están acordes en esto. ¿Y puede sentirse cómoda cualquier persona dotada, al menos, de un cierto sentido de la responsabilidad humana? A fuer de sinceros debemos confesar que nadie se siente satisfecho en este mundo actual y la desazón crece continuamente. La palabra crisis es también un término médico que señala siempre la culminación peligrosa de la enfermedad.

Al despertar la conciencia, quedó depositado en el alma de la humanidad el germen de la morbosa escisión, como supremo bien y supremo mal a la vez. Es difícil juzgar el presente en que vivimos; pero si volvemos sobre la hipótesis de la enfermedad mental que padece la humanidad, nos daremos cuenta de que en tiempos pasados sufrió también ataques morbosos que ahora nos resultan más fáciles de comprender. Uno de los casos más graves fue la enfermedad mundial romana, padecida en los primeros siglos de la era cristiana. El fenómeno de disociación se manifestó con un desgarramiento inigualable de los estados políticos y sociales, de las convicciones religiosas y filosóficas, y por un descenso deplorable de las artes y de las ciencias. Si redujéramos la humanidad de entonces a un individuo solo, nos hallaríamos ante una personalidad altamente diferenciada que con seguridad soberana se había apoderado de un medio, y luego de haber logrado esto se entregaba a un sinfín de ocupaciones e intereses aislados, hasta el punto de olvidar su origen y su tradición, con lo que se originaría un conflicto interior insoluble. Este conflicto conduce finalmente a tal estado de debilidad que el ambiente, anteriormente dominado,

irrumpe destrozado y cumpliendo el proceso de destrucción.

Al cabo de largos lustros dedicados al estudio del carácter del alma, algunos investigadores y yo mismo hemos llegado a la conclusión de considerar los fenómenos psíquicos no sólo desde el anverso sino también del reverso. La experiencia demuestra que todas las cosas no sólo tienen dos facetas sino aún más. La máxima de Disraeli según la cual no hay que considerar como excesivamente insignificantes las cosas insignificantes, ni demasiado importantes a las importantes, no es más que otro modo de expresar esa misma verdad. Una tercera versión consiste en la hipótesis de que cada fenómeno psíquico queda compensado interiormente por su contrario, o según reza el proverbio: "Los extremos se tocan" o "No hay mal que por bien no venga".

Así también la esquizofrenia de un mundo es a la vez un proceso de saneamiento o, mejor aún, el punto culminante de una gestación que entraña dolores de parto. Una época de escisión, como la del Imperio Romano, es simultáneamente una época de nacimiento. No carece de sentido que se sitúe el comienzo de nuestra era en la época de Augusto, pues a ella corresponde el nacimiento de la figura simbólica de Cristo, quien fue proclamado por los cristianos antiguos como pez, es decir como señor de la era de Piscis, que se inició en aquel entonces, y llegó a ser el espíritu director de una era que abarca dos mil años. Surgió, por decirlo así, de los mares, como el legendario maestro de la sabiduría de los babilonios Oannes, al hacer brotar de la noche original una era universal. Es cierto que dijo: "No he venido a traer paz, sino la espada". Pero quien produce la escisión genera la unión. Por eso su doctrina fue la del amor que todo lo une.

La distancia en el tiempo es una posición ventajosa

para ver, en toda su claridad, ese cuadro histórico. De haber vivido en aquellos tiempos es de suponer que hubiéramos sido de aquellos que no advirtieron su formación. Entonces sólo unos pocos desconocidos tuvieron conciencia del Evangelio, de la Buena Nueva, estando la superficie del mundo dominada por la política, por las cuestiones económicas y por los deportes. La esfera religiosa y filosófica se esforzaba por asimilar los tesoros espirituales que, procedentes del Oriente recientemente conquistado, penetraron en el mundo romano. Fueron pocos los que prestaron atención a la semilla que había de convertirse en un gran árbol.

La filosofía china clásica distingue dos principios universales opuestos, el claro Yan y el oscuro Yin. Afirma con respecto a ello, que cada vez que uno llega a la cima de su poder, despierta en él como un germen, el principio opuesto. Es ésta otra fórmula singularmente plástica del principio psicológico de la compensación, que es por el contrario interior. Cuando una cultura alcance su punto culminante sobrevendrá, más tarde o más temprano, la época de la dispersión. La descomposición aparentemente sin sentido y sin esperanza en un conjunto múltiple, carente de trabazón y que podría despertar la repugnancia, y la desesperación, contiene, sin embargo, en su fondo oscuro, el germen de una nueva luz.

Volvamos por un momento, a nuestro ensayo de constituir un hombre aislado con los elementos de la época antigua en descomposición. Traté de considerar su desintegración psicológica como un ataque fatal de debilidad en el que pierde el dominio sobre el medio ambiente y, finalmente, cae víctima de la destrucción. Supongamos que ese individuo viene a consultarme. Establecería entonces el siguiente diagnóstico: "Usted sufre de *surmenage* ocasionado por un desgaste desmedido por la gran

diversidad de sus tareas. Ha perdido usted su equilibrio, como consecuencia de la cantidad y complicación de sus compromisos económicos, personales y humanos. Es usted una especie de Ivan Kreuger, el representante característico del espíritu europeo moderno. Debe usted comprender que se halla agotado".

Esta comprensión es de singular importancia práctica, pues los pacientes tienen la tendencia a perseverar de modo fatal en sus antiguos métodos que se han demostrado insuficientes e inservibles y que empeorarían todavía su situación. No hay que esperar más tiempo. Por eso se impone inmediatamente la pregunta: ¿Qué hacer?

Nuestro enfermo es un hombre inteligente. Ya probó todos los medicamentos, los buenos y los malos. Todas las dietas y todos los consejos de la gente prudente. Por eso hemos de proceder con él como Till Eulenspigel, quien en oposición al llamado sano juicio de la gente siempre reía al subir las cuestas y siempre lloraba al bajarlas. Es notorio que en su bufa socarronería se escondía un sabio que al subir la cuesta se alegraba pensando en la bajada próxima. ¿Quién duda de que la sabiduría y la locura viven en una vecindad amablemente peligrosa?

Debemos orientar a nuestro paciente hacia la unidad que lo reúne todo, donde tiene lugar el nacimiento creador que hace "perecer a su propia madre" y es, en el sentido más profundo, la causa de toda escisión de la superficie. "*No* se desintegra una cultura, sino que se da a luz". En aquellas primeras décadas de nuestra era, un hombre comprensivo hubiera podido exclamar, con seguridad inconmovible, en medio de la metrópoli romana, especuladora dedicada a la política, presa de la locura cesárea y apasionada por el circo: Tras esa confusión desorientada descansa ya, en la oscuridad, un germen de la era venidera, la semilla de aquel árbol que con una convicción, una

cultura y un lenguaje cobijará a su sombra, a todos los pueblos desde la Thule en el extremo oeste de Polonia y desde el Bergen septentrional hasta Sicilia. Ésta es, pues, la ley psicológica.

Es de suponer que nuestro enfermo no me creerá ni una sola palabra de todo esto. Pretende, cuando menos, tener experiencia de todo. Y así comienzan las dificultades, pues lo que es compensador, lo que es nuevo y distinto, empieza siempre allí donde menos se espera y objetivamente, es menos explicable. Supongamos ahora que nuestro enfermo no fuera simplemente el conjunto de toda una cultura sino un hombre de nuestros días, que tuviera la desgracia de ser un representante particularmente típico de la cultura europea moderna. Entonces nuestra teoría de la compensación de poco valdría. Nuestro enfermo sufriría, en primer término, de un proceso de saberlo todo mejor que nadie sin que nada existiese que no hubiera sido perfectamente clasificado por él; en cuanto a su alma sería, en lo esencial, su invento *propio*, su albedrío *propio*, obediente únicamente a su *razón*. Si no fuera así, es decir, si revelase síntomas psíquicos, como estados de angustia, representaciones coercitivas, etc, trataríase de enfermedades que podrían diagnosticarse clínicamente con nombres científicos muy comprensibles. El paciente desconoce en absoluto lo psíquico como experiencia original imposible de reducir e ignora de qué le hablo, aunque él piensa que lo comprende perfectamente y puede escribir incluso artículos y libros sobre la materia, en los que se queja del "psicologismo".

Contra ese estado espiritual atrincherado tras un espeso muro de libros, diarios, opiniones, instituciones y profesiones, nadie puede arremeter directamente y menos quien sólo es el germen de lo nuevo y tan insignificante y ridículo que, por modestia, preferiría desaparecer.

¿Dónde debemos conducir a nuestro enfermo, para que obtenga siquiera una remota idea de algo que es distinto y que pueda compensarle de todo lo que le es demasiado familiar? Debemos conducirle dando, a veces, largos rodeos, hacia aquel punto oscuro de su alma, ridículamente insignificante, carente de importancia y de validez, por un camino abandonado desde hace tiempo, hacia una ilusión reconocida mucho tiempo atrás y que todo el mundo sabe que no es más que... Ese punto se llama el *sueño*. Fenómeno grotesco de la noche, que se cierne ligero y su camino es la interpretación de los *sueños*.

Nuestro paciente exclamaría entonces compartiendo la indignación de Fausto:

Me repugna la magia extravagante.
¿Me prometes que he de
sanar en este fárrago furioso?
¿Pido yo el consejo de una bruja?
....
¡Pobre de mí si de mejor recurso no dispones!

Mas yo le diré: "¿No probó usted esto y aquello? ¿No comprobó usted mismo que todos sus deseos se movían dentro de un círculo y que conducían nuevamente al caos? ¿Qué recurso adoptaría usted si no es posible encontrarlo en su mundo?"

A lo que Mefistófeles añadirá, asintiendo: "De modo que se ha de recurrir, por tanto, a la bruja". Y con ello tergiversa según corresponde a su condición diabólica, el viejo secreto santo y culto de que el sueño es una visión interior. El sueño es la pequeña puerta escondida en lo más íntimo del alma, que conduce a aquella noche cósmica que ya era alma cuando todavía faltaba mucho tiempo para que existiera la conciencia del yo, y que continuará

siendo alma en unos límites que nunca alcanzará la conciencia del yo. La conciencia del yo está aislada, reconoce lo aislado, analizando y distinguiendo y sólo ve lo que puede referirse a ese yo. La conciencia del yo está limitada, aun cuando llegue hasta las más lejanas nebulosas astrales. Toda conciencia separa; en cambio, en el sueño, penetramos en lo más íntimo del hombre, en lo más universal, más verdadero y más eterno que el hombre tiene, que se halla todavía en la aurora de la noche primitiva, donde aún pertenecía al todo y el todo estaba aún en él; cuando aún correspondía a la naturaleza no diferenciada, libre de todo dominio del yo. De esa profundidad omnicomunicativa, surge el sueño, por infantil, grotesco o inmoral que sea. Es de una inocencia y sinceridad de doncella que hace enrojecer a nuestra condición embustera autobiográfica. No hay, pues, que maravillarse de que todas las viejas culturas hayan considerado el sueño como un mensaje de los dioses. Estaba reservado a nuestro racionalismo explicar el sueño como "restos del día", es decir, mendrugos que desde la mesa ricamente servida de nuestra conciencia caen a la profundidad. Como si esa profundidad oscura no fuera otra cosa que una bolsa que tan sólo contiene lo que desde arriba cae en ella. ¿Por qué se olvida, siempre, que en el vasto ámbito de la cultura humana no hay nada grandioso ni bello que no proceda, en su origen, de la ocurrencia feliz que viene a la mente? ¿Qué sería de la humanidad si ya nadie fuera capaz de esto? Lo más probable es que la conciencia sea la bolsa que sólo contiene lo que ha caído en ella. Jamás nos damos mejor cuenta de en qué medida dependemos de esas fulguraciones de la mente, que cuando, para nuestro dolor, nada se nos ocurre. El sueño no es otra cosa que una ocurrencia de aquella alma oscura que reúne todo. Nada sería, por lo tanto, más natural que recurrir al sueño, des-

pués de habernos perdido en los detalles y soledades infinitas de la superficie del mundo, para procurar acercarnos nuevamente a los hechos fundamentales de la naturaleza humana. Pero tropezamos entonces con los obstinados prejuicios: "Los sueños son ilusiones" y no realidades, mienten, no son más que el cumplimiento de deseos; simples excusas para no tener que tomar en serio al sueño, porque ello sería incómodo. La hibridez espiritual de la conciencia ama el aislamiento, a pesar de todos los inconvenientes, y por lo mismo predomina la disposición de no ver en el sueño una realidad. Hay santos que tienen sueños muy libertinos. ¿Qué sería de su santidad que los eleva a tanta altura sobre el vulgo, si la obscenidad del sueño fuese una verdadera realidad? Son justamente esos sueños tan desagradables los que podrían acercarnos a nuestros hermanos y los que con más eficacia reprimen la altanería de la falta del instinto. Aunque se desmembre todo el mundo, nunca podrá destrozarse la unidad del alma oscura. Y cuanto más grandes y numerosas sean las grietas de la superficie tanto más aumentará en lo profundo la energía de ese todo.

Verdad es que nadie que no lo haya experimentado cree que fuera de la conciencia puede haber en el hombre otra actividad psíquica independiente, y de modo especial que pueda haber una actividad que tenga lugar no sólo en el yo, sino simultáneamente en otras partes del alma, pero si se compara la psicología del arte moderno con los resultados de la psicología, y éstos a su vez con la mitología y la filosofía de otros pueblos, se encuentran pruebas irrefutables de la existencia de ese factor colectivo inconsciente.

Pero he aquí que nuestro enfermo está tan habituado a considerar y manejar su alma tan arbitrariamente, que me contestará que nunca ha observado objetividad

alguna en sus movimientos psíquicos. Por el contrario, éstos eran completamente subjetivos. A lo que yo replico: "Entonces, usted será capaz de hacer desaparecer inmediatamente sus estados de temor y sus ideas fijas. Ya no se producirán los accesos de mal humor que tan frecuentes eran en usted. Bastará con pronunciar la palabra mágica".

Observo, naturalmente, dada su ingenuidad moderna, que está tan poseído de sus estados morbosos como cualquier hechizado del más oscuro Medioevo. La diferencia carece de importancia. En aquel entonces se llamaba diablo a lo que hoy se titula neurosis. El hecho es el mismo; la misma antiquísima experiencia: en medio de nuestro dominio del libre albedrío se yergue irremisiblemente algo psíquico, objetivo, extraño, indomable. Nos ocurre lo que al Proctofantasmista en el *Fausto*:

¿Todavía estás ahí? No, esto es inaudito.
Retiraos... Os hemos descubierto.
La ralea diabólica no respeta regla alguna.
Somos tan cuerdos y, sin embargo, hay duendes
en Tegel.

Si el paciente es capaz de someterse a esa lógica se habrá ganado mucho. Queda así abierto el camino de la experiencia del alma. Pero al principio resulta intransitable, porque acecha otro prejuicio. Admitiendo un poder del alma que se sustrae a nuestro albedrío, un poder psíquico objetivo, sólo se trataría de algo meramente psicológico, es decir, humanamente insuficiente, despreciable, caótico.

Es increíble cómo los hombres pueden quedar presos en las palabras. Creen siempre que un nombre determina una cosa como si se hubiera causado un grave daño al diablo al llamarle ahora neurosis. Esta ingenuidad con-

movedora es otro resabio de aquellos tiempos en que se actuaba todavía con palabras mágicas. Lo que hay detrás de aquello que se llama diablo o neurosis, poco se preocupa realmente de la denominación que se le dé, por lo pronto, no sabemos qué es psiquis. Llamamos al inconsciente de este modo, pero ignoramos qué es. Nuestra ignorancia es como la del físico por lo que se refiere a la materia. Sólo dispone de teorías, es decir de conceptos e imágenes. Durante cierto tiempo se creyó que aquéllos y éstas eran adecuados, pero luego se abandonó esa idea a consecuencia de un nuevo descubrimiento. ¿Puede esto afectar a la materia? ¿Disminuye en alguna forma la realidad de ella?

Decididamente no sabemos de qué se trata cuando se nos habla de este factor extraño de desorden que la ciencia llama *el inconsciente o lo objetivamente psíquico.* Para darle una aparente justificación se le ha caracterizado como instinto sexual o como un impulso del prestigio. Pero con ello no se llega a su verdadero significado. ¿Qué hay detrás de esos impulsos que por supuesto no representan el fin del mundo sino simplemente una limitación de conocimiento? El campo está abierto a toda clase de interpretaciones. Se puede considerar el inconsciente como manifestación lisa y llana del instinto de vivir, y relacionar la fuerza que produce y conserva la vida con el concepto de Bergson del "élan vital" y con el de la "durée créatrice". Otro paralelo podría hallarse en la voluntad, según la define Schopenhauer. Conozco a personas que perciben el poder extraño en la propia alma, como algo divino; y ello es por la sencilla razón de que de esta manera llegan a comprender el significado de la experiencia religiosa.

Admito gustoso que comprendo perfectamente el desaliento de mi enfermo o de mi público cuando consi-

dero paradójicamente el sueño como fuente de información, en medio de la confusión espiritual moderna. Nada más natural, a primera vista, que tachar de ridícula esta idea. ¡El sueño, que es lo más subjetivo y nimio! ¿Qué papel puede desempeñar en un mundo desbordante de tremendas realidades? A las realidades deben oponerse otras realidades no menos manifiestas, y no sueños subjetivos que sólo sirven para impedir el tranquilo reposo. Es cierto: no es posible construir palacios con los sueños ni pueden pagarse impuestos, ni ganarse batallas, ni solucionar crisis mundiales con ellos. Por tanto, mi enfermo, como todo el mundo, quiere que le diga qué puede hacerse para remediar una situación insoportable, sirviéndose claro está, de razonables recursos para poder combatirlo.

Pero, por desgracia, todos los remedios que parecen adecuados fueron ya ensayados sin éxito o consisten en fantasías imposibles sugeridas por el deseo. Todos esos recursos han sido elegidos de acuerdo con la situación de que se trate. Si, por ejemplo, alguien ha dirigido sus negocios de forma que los ha llevado al borde de la ruina, piensa naturalmente en la posibilidad de establecer su equilibrio y para ello se le ocurren todos los recursos imaginables para sanear su fortuna. ¿Qué sucederá si se han agotado todos los recursos y contra lo que podría esperarse la grave situación todavía empeora? En semejante caso hay que desistir cuanto antes del empleo de los recursos llamados razonables. En esta situación se encuentra mi paciente y acaso también nuestra época. Aquél me preguntará tímidamente: "¿Qué puedo hacer?" Y yo tengo que contestarle: "Tampoco lo sé". "¿Quiere decir esto que no hay salvación?" A lo que responderé: "En el transcurso del proceso de su formación, la humanidad se ha perdido muchas veces en análogos laberintos, donde nadie sabía dar un consejo porque todos estaban ocupados en

idear proyectos razonables adecuados a la situación. Nadie se atrevía a reconocer que se había ido a parar a un callejón sin salida. Y sin embargo, súbitamente, de algún modo, el camino se abrió y aquella misma humanidad vieja subsiste todavía, si bien en otra forma".

Contemplando la historia de la humanidad tan sólo distinguimos la parte más superficial de los acontecimientos y aun ésta aparece desfigurada en el espejo turbio de la tradición. En cambio, se sustrae a la mirada escrutadora del historiador la verdad de lo sucedido, pues el verdadero acontecimiento histórico, profundamente oculto, ha sido vivido por todos, pero no ha sido advertido por nadie. Es vida y experiencia muy privada, extraordinariamente subjetiva, espiritual. Las guerras y las dinastías, las revoluciones, conquistas y religiones son los síntomas más superficiales de un secreto comportamiento fundamentalmente espiritual del individuo, que éste mismo ignora y que, por tanto, no trasmite a ningún historiador. Acaso los fundadores de religiones son quienes más ilustran a este respecto. Los grandes sucesos de la historia mundial carecen de importancia en el fondo. Sólo es esencial, en último término, la vida subjetiva del individuo. Él es el único que hace la historia, sólo en él se producen, al principio, las grandes transformaciones, y toda la historia mundial y todo el futuro procede y procederá al fin de cuentas, de esas fuentes ocultas en el individuo. En lo más íntimo y subjetivo de nuestra vida somos no sólo los que sufren sino también los que formamos una época. Nuestro tiempo es lo que somos nosotros. Cuando aconsejo a mi enfermo: "Fíjese en sus sueños", quiero decir con ello: "Vuelva sobre su subjetivismo, sobre la fuente de su existencia, sobre aquel punto en que usted hace historia mundial sin darse cuenta de ello. Su situación aparentemente irremediable, al parecer es insoluble

y no debe seguir sacrificándose por ella ni pensar más en remedios cuya ineficacia está comprobada de antemano. Sus sueños son la expresión de su modo de ser subjetivo, y por tanto, pueden mostrarle su error que es la causa de que usted se haya perdido en un callejón sin salida". Los sueños son, en realidad, productos del alma inconsciente, imparciales, espontáneos, sustraídos al albedrío de la conciencia. Son verdaderamente naturales, de una verdad no falseada y por lo mismo, adecuados para mostrarnos el camino de una actitud concorde con el carácter fundamental del hombre, cuando nuestra conciencia se ha alejado demasiado de su posición básica proponiéndose algo imposible.

Ocuparse de los sueños es algo así como reflexionar sobre sí mismo. Pero la conciencia del yo no se acuerda de eso, sino que se ocupa del hecho objetivo como manifestación o mensaje del alma de la humanidad inconsciente y única. Se da perfecta cuenta de lo que le atañe a *sí mismo,* pero no del yo, particularmente aquel extraño *sí mismo* que es el tronco del cual crece el *yo.* Nos es extraño porque nos hemos alejado de él, debido a la confusión de la conciencia.

Aunque se acepte la idea general de que los sueños no son inventos voluntarios, sino el producto natural de la actividad inconsciente del alma, quedan los sueños *reales* para ver en ellos un mensaje de cierto alcance. La interpretación de los sueños es una de las disciplinas de la hechicería y por tanto corresponde a una de las magias condenadas por la Iglesia. A pesar de que los hombres del siglo XX somos un poco más liberales en este sentido, la idea de la interpretación de los sueños se asocia a un prejuicio histórico demasiado grande para podernos desembarazar de él fácilmente. Cabe preguntarse: ¿existe prácticamente un método seguro para la interpretación de los

sueños? No es posible, desde luego, fiarse de una especulación cualquiera. Comparto absolutamente estas reservas e incluso estoy convencido de que no existe un método seguro para la interpretación. La seguridad absoluta de la interpretación de los hechos naturales sólo es posible, en general, dentro de estrechos límites, y nunca se obtienen más resultados de los que se presuponen. Toda nuestra explicación de la naturaleza es una audacia. Los métodos aparecen mucho tiempo después de la tarea de los *pioneers*. Si bien es notorio que Freud escribió un libro sobre la interpretación de los sueños, tal interpretación se basa en lo que acaba de establecerse, es decir, no explica más de lo que el sueño debe contener de acuerdo con su teoría. Esta manera de pensar no se halla a la altura de la libertad ilimitada de la vida de los sueños y, por tanto, oscurece su sentido en vez de aclararlo.

Por otra parte, es difícil imaginarse que pueda hallarse un método, esto es, un camino técnicamente regulado, que lleve a un resultado infalible cuando se trata de formarse una idea de la variabilidad infinita de los sueños. Conviene, además, que no exista un solo método eficaz, pues, de lo contrario el sentido de los sueños quedaría limitado de antemano y, por lo mismo, perdería aquella virtud que los hace tan valiosos para los fines psicológicos, es decir, su capacidad de establecer un nuevo punto de vista. Lo mejor es tratar al sueño como a un objeto absolutamente desconocido, inspeccionarlo desde todos los lados, recogerlo y llevarlo de un lado a otro, fantasear a su respecto y hablar de él a otras personas. Por eso los hombres primitivos gustaron referir, en lo posible, ante asambleas públicas los sueños que les impresionaron. De esta costumbre la Antigüedad nos proporciona testimonios, pues todos los pueblos antiguos atribuían a los sueños gran significación. Al tratar el sueño de esta manera, vie-

nen a la mente ideas que conducen a desentrañar aproximadamente su sentido. La determinación de ese sentido es, desde luego, si así puede decirse, absolutamente arbitraria, pues la audacia comienza con la interpretación. A ese sentido se le fija un límite más estrecho o más limpio de acuerdo con la experiencia, el temperamento y el gusto. Algunos se conformarán con poco, en tanto que otros no se satisfacen con mucho. El sentido, o sea la interpretación, dependerá, en alto grado, del propósito que guía al intérprete o de lo que éste espera o exige de ese sentido. La interpretación que se dé o el significado que se halle dependerán involuntariamente de determinados supuestos y, en mucho también, de la sinceridad y escrupulosidad del investigador. De esa explicación del sueño dependerá que acierte a descubrir la verdad o, por el contrario, que se hunda más en sus errores. En cuanto a las condiciones previas, podemos admitir, con certeza, que el sueño no ha sido invento ocioso de la conciencia, sino un fenómeno natural no intencionado, aun en el caso de que resultara cierto que los sueños sufren cierta transformación al llegar a la conciencia. Esta transformación se opera, en todo caso, con tal rapidez y tan automáticamente que resulta difícil hacerla perceptible, de modo que podemos incluirla también en la función natural del sueño. Con igual seguridad podemos suponer que los sueños proceden, sobre todo, de nuestro inconsciente y, por lo tanto, constituyen al menos, síntomas del mismo que permiten reconocer, por deducción, su estructura. Si nos proponemos investigar nuestra esencia, los sueños son los medios más adecuados para ello.

En la interpretación hay que dejar de lado diversas suposiciones supersticiosas, sobre todo la idea de que las personas que aparecen en los sueños no sean otras que las mismas personas reales. No debe olvidarse nunca a este

respecto que en primer lugar, y casi puede decirse exclusivamente, se sueña en sí mismo y desde sí mismo. (Existen reglas determinadas para las excepciones que no podemos mencionar aquí.) Si admitimos esta verdad ella nos situará frente a problemas interesantísimos. Recuerdo dos casos muy ilustrativos: Una persona soñaba con un vagabundo beodo, tumbado en una alcantarilla; otro soñaba con una prostituta borracha que se revolcaba en el lodo. La primera de esas personas era un teólogo, la segunda una dama distinguida de la alta sociedad; ambas se sublevaban y aterraban, negándose a admitir que lo que se sueña se refiere a uno mismo y que se sueña desde sí mismo. Tanto a una como a otra di el consejo bien intencionado de que se tomaran una hora de reflexión para considerar, con sinceridad, por qué se sentían mejores que el prójimo borracho de la alcantarilla o la pobre mujer del lodo. Con semejante aldabonazo empieza a menudo el proceso sutil para reconocerse a sí mismo. Aquel con quien soñábamos no es nuestro amigo y vecino, sino "el otro" que hay dentro de nosotros y del que con preferencia nos decimos: "Señor, os doy las gracias porque no soy como ése". Desde luego, el hijo de la naturaleza, que es el sueño, no tiene el propósito de dar lecciones de moral; sólo representa la ley, por todos conocida, de que los árboles, por mucho que crezcan, nunca llegarán a tocar el cielo.

Si además tenemos presente que en el inconsciente existe con exceso todo aquello que falta a lo consciente, y que el primero tiene pues una tendencia compensadora, llegaremos a ciertas conclusiones, siempre y cuando el sueño no proceda de profundidades psíquicas extraordinarias. Tratándose de un sueño de esta última categoría contiene por regla general algo de lo que se denomina motivos mitológicos, es decir, asociaciones de ideas o

imágenes como las de la mitología del pueblo aborigen o de otros extraños. En tal caso, el sueño contiene lo que se llama un *sentido colectivo,* es decir, un sentido humano general.

Esto no contradice mi anterior observación de que siempre soñamos de nosotros y desde nosotros. Como sujetos y como individuos no somos absolutamente únicos, sino como los demás hombres. Un sueño que tenga sentido colectivo tiene, por ello, valor máximo para el soñador mismo, pero al mismo tiempo expresa que su problema momentáneo es también el de otras personas. Tales comprobaciones tienen a veces gran valor práctico, pues hay infinidad de hombres que permanecen interiormente aislados de la humanidad y convencidos de que los otros no tienen los mismos problemas que ellos. También hay personas tan excesivamente modestas, que juzgan demasiado insignificante su contribución a la labor colectiva, dejándose guiar por un "sentimiento que penetra hasta la nada". Por otra parte cada problema individual está relacionado, en alguna forma, con el problema de la época, por cuya razón cada dificultad subjetiva debe ser observada desde el punto de vista de la situación general de la humanidad. Pero prácticamente esto sólo es lícito en el caso de que el sueño tenga, en verdad, un simbolismo mitológico, es decir, colectivo.

Los hombres primitivos llaman a estos sueños "grandes". Los aborígenes del África oriental que tuve oportunidad de observar, suponen que sólo los hombres "grandes", hechiceros y cabecillas, pueden tener sueños "grandes". Pero entre nosotros también se registran tales sueños en personas sencillas, siempre que estén encerrados en una gran estrechez espiritual. Nada se consigue cuando se pretende hacer adivinanzas intuitivas acerca de estos llamados sueños grandes. Para interpretarlos es necesario

poseer amplios conocimientos, propios de un especialista. Pero los conocimientos no bastan tampoco para interpretar un sueño. Esos conocimientos no deben ser memorísticos ni erudición muerta, sino que deben ser luz viviente en quien los posee. ¿Qué significan, por ejemplo, los conocimientos filosóficos para quien no sea también un filósofo de corazón? El que quiera interpretar un sueño debe hallarse a la altura de él, y nada mejor que formarse una idea de uno mismo.

No es posible tampoco aprender en los libros el arte de la interpretación de los sueños. Los métodos y las reglas sólo son buenos a condición de que también se pueda prescindir de ellos. El verdadero saber es privilegio del sabio, y la verdadera comprensión del hombre comprensivo. Nadie que no se conozca a sí mismo puede conocer a otro. Y en cada uno de nosotros hay también un "otro" que desconocemos. El "otro" nos habla a través del sueño y nos comunica de cuán diferente manera nos ve, en comparación de cómo nos vemos nosotros. Al encontrarnos, pues, en una difícil situación el extraño "otro" quizá puede iluminarnos orientándonos de modo adecuado para cambiar fundamentalmente la actitud que nos llevó a aquella complicada situación.

Cuanto más ahondé, en el correr de los años, en estos problemas, tanto más se afirmó en mí la idea de que la educación del hombre moderno es morbosa y unilateral. Es necesario que abramos los ojos y agucemos los oídos de nuestra juventud para que ésta advierta la magnitud del mundo, pero es una absurda ilusión creer que con ello la juventud queda preparada y educada para la vida. Esta educación basta –y no pasa de ahí– para facilitar a los jóvenes una adaptación externa a la realidad del mundo, pero nadie piensa en adaptarse al propio ser, a los poderes del alma, que superan en mucho, a todos los gran-

des poderes del mundo. Es cierto que existe otro sistema de educación, pero éste procede de la Antigüedad y en parte del Medioevo. Se llama la iglesia cristiana. No puede negarse, sin embargo, el hecho de que en el transcurso de los últimos dos siglos el cristianismo, lo mismo que la religión de Confucio y de Buda en la China, ha perdido una gran parte de su eficacia pedagógica. Ello no es debido a la maldad de los hombres, sino a la transformación espiritual paulatina y general cuyo primer síntoma fue, entre nosotros, la Reforma. Con ella se conmovió el principio educador y se inició la desintegración del principio de autoridad. La consecuencia inevitable fue la creciente importancia del individuo que se manifiesta con más vigor en los ideales modernos de la humanidad, de bienestar social y de igualdad democrática de derechos. La tendencia netamente individualista de nuestro reciente desarrollo tiene por consecuencia una *reacción compensadora* de la conciencia colectiva, cuya autoridad continúa siendo el centro de gravedad de la masa. No es sorprendente, pues, que hoy predomine una especie de acusación de catástrofe, como si se tratara de una avalancha que nadie puede detener. El hombre colectivo amenaza ahogar al individuo, sobre cuya responsabilidad descansa al fin y al cabo toda obra humana. La masa como tal siempre es anónima e irresponsable. Los llamados dirigentes son el síntoma inevitable de un movimiento de masas. Los verdaderos adalides de la humanidad son siempre aquellos que reflexionan sobre sí mismos y que alivian el peso de la masa, cuando menos en lo que se refiere a ellos, manteniéndose concientemente alejados de la ciega necesidad natural de movimiento que experimenta la masa.

¿Pero quién logra resistir ese poder de atracción que lo inmola todo, en el que un individuo se apoya sobre otro y éste arrastra consigo a aquél? Solamente lo consi-

gue quien vive no sólo el mundo exterior sino también el interior.

Es pequeña y oculta la entrada por la que se penetra al mundo; son innumerables los prejuicios, las suposiciones, las opiniones y los temores que se oponen a que se penetre en él. La gente quiere oír hablar de grandes problemas políticos y económicos, es decir, precisamente de aquellas cosas que siempre han empantanado a los pueblos. Nos parece grotesco quien habla de puertas escondidas del sueño y de un mundo interior. ¿Qué supone ese idealismo vaporoso al lado de un programa económico gigantesco y de los que se llaman problemas de la realidad?

Pero no me dirijo a naciones enteras sino únicamente a unos pocos hombres aislados, que dan por cosa sabida que nuestras realidades culturales no caen de las nubes, sino que son creadas, en última instancia, por los individuos. Cuando las cosas grandes pierden su ruta es que se han perdido sus individuos, si es que yo no estoy en un error. Por eso es razonable que, en primer término, procure yo encontrar el camino. Por eso necesito –pues la autoridad ya no me significa nada– un conocimiento de los fundamentos propios, intrínsecos de mi ser subjetivo, para basarme así sobre los hechos eternos del alma humana.

Si antes me referí con preferencia al sueño, sólo lo hice para mencionar uno de los puntos de partida más inmediatos y conocidos de la experiencia interior. Fuera del sueño quedan otros factores que no puedo examinar ahora. La investigación de las profundidades del alma pone en claro muchas cosas que a lo sumo pueden soñarse superficialmente. No es extraño, pues, que pueda descubrirse también la más fuerte y autóctona de las actividades espirituales, como es la religiosa. En el hombre moderno esa actividad yace más profundamente sepultada que la sexualidad y la adaptación social. Por eso mucha gente

que yo conozco considera el hallazgo y la preocupación del poder infinito y extraño, como una experiencia, a la que dan el nombre de "Dios". En este sentido "Dios" también es una teoría, un modo de ver, una imagen que el espíritu humano se crea en su limitación para expresar una experiencia imposible de imaginarse y de aclarar con palabras. La experiencia es lo único real, lo único que no puede negarse. Las imágenes, en cambio, pueden ser mancilladas y destrozadas.

Los nombres y las palabras son ciertamente envolturas precarias pero señalan, no obstante, el carácter de la experiencia. Cuando se da el nombre de neurosis al diablo, queda en evidencia que hoy se considera a esa experiencia diabólica como enfermedad, lo que es muy significativo para nuestro tiempo. Cuando se le considera como desplazamiento o represión de la sexualidad o afán de hacerse valer, es evidente que ello también disgusta gravemente a esos instintos fundamentales. Cuando se le denomina "Dios" se demuestra que se pretende expresar algo que involucra todo y tiene una profundidad universal. Si se tiene en cuenta su fondo absolutamente irreconocible, esta última designación es la más cauta y a la vez la más modesta, pues concede a la experiencia amplio margen y no le da la forma corriente de un esquema de conceptos, a menos que alguien tenga la idea extravagante de pretender saber con exactitud qué es Dios.

Llámese como se quiera a ese fondo anímico, nada modifica el hecho de que influye de modo extraordinario sobre la existencia y el carácter de la conciencia, y en una medida tanto mayor cuanto menor es la noción que de ello se tenga. El laico difícilmente podrá formarse una idea respecto hasta qué punto sus inclinaciones, estados de ánimo y determinaciones dependen de los hechos oscuros de su alma, y cuán peligrosas o útiles pueden resul-

tar las fuerzas de las mismas y en qué medida influyen en su destino. Nuestra conciencia cerebral es un histrión que se olvidó que está desempeñando un papel. Pero cuando la representación llega a su fin tiene que recordar su realidad subjetiva, pues no puede seguir viviendo como Julio César y Otelo, sino únicamente conforme a su modo de ser particular, del cual lo alejó momentáneamente un fraude de la conciencia. Tiene que volver a saber que sólo fue una simple figura teatral, que se interpretó una obra de Shakespeare y que hay un director de escena y un empresario que, tanto antes como después, podrán hacerle una crítica esencial respecto a su labor.

La aplicación práctica del análisis de los sueños

La aplicación terapéutica del análisis de los sueños es un tema todavía muy discutido. Muchos consideran indispensable el análisis de los sueños para el tratamiento práctico de la neurosis, elevando así el sueño a una función equivalente a la de la conciencia, por su importancia psíquica. Otros, en cambio, niegan valor al análisis de los sueños considerándolo como un subproducto psíquico indiferente. Huelga decir que quien atribuye al inconsciente un papel decisivo en la etiología de la neurosis, reconoce también el significado práctico esencial del sueño como manifestación inmediata del inconsciente. Por lo mismo se sobreentiende que quien niegue el inconsciente o lo juzgue sin importancia para la etiología, considera también superfluo el análisis de los sueños. Podría exponer aquí las razones que tengo para lamentar que el inconsciente sea todavía tema de controversia y mucho más que esto suceda en el año 1931, medio siglo después de que Carus estableciera el concepto de lo inconsciente y un siglo más tarde de que Kant hablara del "Inconmensurable campo de las representaciones oscuras", y cuando ya han transcurrido alrededor de dos siglos a partir del día en que Leibniz hablara del alma inconsciente, por no men-

cionar los trabajos de Janet, Flournoy y tantos otros. En este lugar, donde trataremos exclusivamente de una cuestión práctica, no quiero hacer la defensa del inconsciente, a pesar de que nuestro problema especial del análisis de los sueños descansa en absoluto sobre la importancia del inconsciente, sin éste el sueño no sería mas que un *lusus naturae*, un conglomerado sin sentido e incongruente. Y si fuera así no dispondríamos de elemento alguno para disculpar la discusión sobre la utilidad práctica del análisis de los sueños. Sólo podremos tratar este tema basándonos en la admisión del inconsciente, pues la finalidad de la interpretación no consiste en un ejercicio de la reflexión sino en hallar y llevar al conocimiento unos contenidos inconscientes hasta entonces y que tienen importancia para la explicación o el tratamiento de una neurosis. Quien rechace esta hipótesis no puede admitir tampoco que exista el problema de la aplicación práctica del análisis de los sueños.

Si, en conformidad con dicha hipótesis, el inconsciente tiene un significado etiológico y si los sueños constituyen una manifestación inmediata de esa actividad psíquica, se justifica teóricamente el intento de analizar e interpretar los sueños, por lo menos desde un punto de vista científico. De tener éxito ese ensayo podemos esperar, en primer término, que nos permita conocer científicamente la estructura de la etiología anímica aparte de los efectos terapéuticos eventuales que puedan obtenerse. Pero ya que el práctico debe ver, a lo sumo, en los descubrimientos científicos una contribución accesoria, grata de la actividad terapéutica, la posibilidad de una aclaración simplemente teórica del fondo etiológico no puede ser motivo suficiente y menos aún una indicación, para la aplicación práctica del análisis de los sueños, a menos que el médico se prometa con esa aclaración un efecto tera-

péutico. En este caso, la utilidad práctica del análisis de los sueños, se eleva a la categoría de deber médico. Es notorio que la escuela freudiana consideró que la aclaración, o sea el transporte a la conciencia de los factores etiológicos inconscientes, tendría gran importancia terapéutica.

Si aceptamos la suposición de que los hechos justifiquen esa expectativa, sólo queda por resolver el problema de si el análisis de los sueños es útil por sí solo o en unión con otros métodos, o si es inútil para encontrar la etiología del inconsciente. Doy por conocida la respuesta que da a esta pregunta la escuela freudiana. Puedo confirmarla diciendo que muchos sueños, especialmente los primeros, que son los que se producen al comienzo del tratamiento, ponen muchas veces de manifiesto el factor etiológico esencial. El ejemplo siguiente puede ilustrarnos a este respecto:

En cierta ocasión vino a consultarme un hombre que ocupaba una posición destacada. Me dijo sufrir de timidez, inseguridad y náuseas que a veces le producían vómitos, pesadez de cabeza, dificultad para respirar, es decir un estado sumamente parecido al que se observa en el llamado "mal de montaña". El paciente había hecho extraordinarios progresos en su carrera. Hijo de campesinos pobres, dotado de gran ambición y de gran inteligencia, subió peldaño tras peldaño hasta lograr una posición elevada, prometedora de nuevos ascensos sociales. Estaba, en efecto, en un verdadero trampolín, desde el cual hubiera podido llegar a las más altas cimas, de no haberse interpuesto repentinamente en su camino una neurosis. El paciente no pudo menos que pronunciar, al contarme esto, aquella frase trillada que comienza por las estereotipadas palabras "y justamente ahora que…" La sintomatología del mal de montaña es muy apropiada para representar plásticamente la situación particular de nues-

tro enfermo. Éste me narró además, en la consulta, dos sueños que había tenido la noche anterior.

El primer sueño era el siguiente: "Estaba de nuevo en el pequeño pueblo donde nací. Había en la calle algunos niños que frecuentaban conmigo el colegio. Simulé no conocerlos, y pasé de largo junto a ellos. Entonces oí que uno decía, señalándome: éste tampoco vuelve a menudo a nuestro pueblo".

No hace falta hacer maravillas de interpretación para reconocer en este sueño una muestra del origen modesto de su carrera y para comprender qué significa. Quiere decir aproximadamente: "Te olvidas de que has empezado desde muy abajo".

El segundo sueño era el siguiente: "Me encontraba muy atareado porque pensaba emprender un viaje. Busqué mi equipaje pero no lo encontré. Faltaba poco tiempo para que saliese el tren. Al fin conseguí reunir mis bártulos, bajé rápidamente a la calle, pero me di cuenta que dejé olvidada una cartera con documentos importantes. Volví casi sin aliento, encontré por fin la cartera, corrí hacia la estación, pero apenas conseguí avanzar. Por fin haciendo un esfuerzo me precipité al andén, pero ya el tren salía de la estación. El tren corría por una curva extraña en forma de S, era muy largo, y pensé que si el maquinista no prestaba atención y aceleraba la marcha al llegar a la recta, los últimos coches que se hallasen todavía en la curva tendrían que descarrilar. En efecto, el maquinista imprimió mayor velocidad al convoy, traté de gritar, los últimos coches se tambalearon terriblemente y acabaron por salirse de las vías. Se produjo una catástrofe tremenda. Desperté angustiado".

También en este caso es fácil comprender qué representa el sueño. Revela primero el hastío nervioso que impide mayores adelantos. Pero como el maquinista prosi-

gue la marcha sin contemplaciones, se forma, más atrás, la neurosis, el tambaleo y el descarrilamiento.

Es evidente que el paciente ha alcanzado en el actual momento de su vida el punto culminante. El origen humilde y las fatigas del largo ascenso han consumido sus energías. Debería conformarse con lo que ha alcanzado, pero su ambición le aguijonea más, impulsándole a subir hasta una esfera en la que el aire se enrarece para él. Por eso le atacó la neurosis, como una advertencia.

No pude seguir tratando al enfermo por razones ajenas a mí. Además no le complacía mi modo de pensar. Por consiguiente su destino esbozado en ese sueño siguió su curso. El paciente trató de aprovechar las oportunidades que se ofrecieron a su ambición y entonces la catástrofe soñada se convirtió en realidad.

Los sueños confirman, evidentemente, lo que la anamnesia sólo deja sospechar, o sea que el mal de montaña es una representación simbólica de la imposibilidad de seguir ascendiendo.

He aquí un hecho sumamente significativo para la explicación práctica del análisis de los sueños: el sueño describe la situación interior del que sueña, cuya verdad y realidad no reconoce la conciencia o sólo reconoce a disgusto. Conscientemente no ve razón alguna que le impida seguir su carrera y, por el contrario, se esfuerza por llegar más alto y niega su incapacidad, manifestada luego claramente a través de los sucesos posteriores de su vida. Se puede valorar la anamnesia de una o de otra manera. Al fin y al cabo, hasta el soldado raso lleva en su mochila el bastón del mariscal, y muchos hijos de padre pobre han logrado posiciones eminentes. ¿Por qué no habría de repetirse esto en el caso referido? Mi juicio pudo ser desacertado; ¿por qué mi sospecha habría de ser más valedera que la suya? Interviene entonces el sueño como expre-

sión de un proceso psíquico inconsciente, involuntario, sustraído de la influencia de la conciencia, que representa la verdad y la realidad intrínseca tales como son, y no porque yo lo suponga así, no porque él lo quiera o no lo quiera. Por esto me atengo a la regla de tratar los sueños como manifestaciones fisiológicas. Cuando en la orina se encuentra azúcar, se halla esta substancia y no albúminas ni globulinas aunque yo sospechase que existían. Quiero decir con esto que, *acepto al sueño, como un hecho aplicable para el diagnóstico.*

El ejemplo de los sueños mencionados nos mostró, como todos los sueños, más de lo que podíamos esperar. No sólo facilitó el descubrimiento de la etiología de la neurosis, sino que también estableció un pronóstico e incluso indicó cómo había de iniciarse y aplicarse la terapéutica. Debemos impedir que el paciente exagere la marcha de su carrera; él mismo lo advierte en sus sueños.

Conformémonos por el momento con estas indicaciones y volvamos sobre nuestra reflexión de si los sueños se prestan para explicar la etiología de una neurosis. El ejemplo referido es un caso positivo en este sentido. Mas no sería difícil inferir infinidad de sueños iniciales en los que es imposible descubrir el más leve signo del factor etiológico, aunque se trate de sueños poco confusos.

Dejemos aparte, por ahora, los sueños que exigen un análisis y una interpretación minuciosos.

Es notorio que existen neurosis cuya verdadera etiología sólo se descubre al final y otras cuya causa carece más o menos de importancia. Vuelvo así sobre la hipótesis de la que habíamos partido, es decir, la suposición de que el conocimiento consciente del factor etiológico sea indispensable para la terapéutica. Esta suposición contiene aún una buena parte de la antigua teoría del trauma. No niego absolutamente el hecho de que muchas neuro-

sis sean traumáticas pero rechazo la afirmación de que todas las neurosis tengan este origen en el sentido de que se deben a sucesos vividos durante la infancia. Este modo de pensar supone que la atención del médico ha de orientarse esencialmente hacia el pasado, con el fin de indagar el porqué sin preocuparse del para qué, no menos esencial. Esto perjudica muchas veces al enfermo, a quien se obliga a buscar durante años el suceso vivido en su infancia, desatendiendo otras cosas de mayor importancia inmediata. La posición netamente causalista es demasiado limitada y no justifica ni el carácter del sueño ni el de la neurosis. Por eso, la indagación que sólo pretende servirse de los sueños para hallar el factor etiológico está basada en un prejuicio y pasa por alto la mayor parte del contenido del sueño. Nuestro ejemplo puede enseñar precisamente que si bien resalta con claridad la etiología, establece además un pronóstico e incluso una indicación terapéutica. Hay que agregar, también, un buen número de sueños iniciales que no se refieren a etiología, sino a otros problemas muy distintos, como por ejemplo la actitud frente al médico. Para ilustrar esto reproduciré tres sueños que tuvo una misma enferma al comienzo del tratamiento a que la sometieron tres diferentes especialistas. He aquí el primer sueño: "Debía pasar la frontera del país pero no la encontré en parte alguna y nadie pudo indicármela".

El tratamiento instituido se suspendió poco tiempo después, debido a su ineficacia. El segundo sueño fue el siguiente:

"Debía pasar la frontera del país, era noche cerrada y no podía encontrar la casilla de los aduaneros. Después de mucho buscar, descubrí una débil lucecilla a bastante distancia y pensé que correspondería a la frontera. Para llegar allí tuve que atravesar un valle y un bosque sombrío

en el cual me desorienté. De pronto me di cuenta de que alguien se hallaba cerca de mí. Esa persona me apresó furiosamente y me desperté sobresaltada."

El tratamiento implantado se suspendió al cabo de unas semanas porque produjo una identidad inconsciente entre el médico y la enferma, que dio lugar a una total desorientación.

El tercer sueño se produjo al comenzar mi tratamiento: "Tenía que cruzar la frontera. Acababa de pasarla y me encontraba en un puesto de aduaneros suizos. Sólo llevaba conmigo una cartera y no creía tener que declarar nada. Pero el empleado abrió mi cartera y ante mi sorpresa sacó de ella dos colchones."

La enferma se casó mientras yo la trataba, a pesar de que al principio se oponía intensamente a ello. La etiología de la resistencia neurótica sólo pudo aclararse al cabo de muchos meses y no tenía relación alguna con esos sueños. Se trataba, sin duda alguna, de anticipaciones referentes a las dificultades que ofrecería el tratamiento de la neurosis.

Sirvan esos ejemplos, entre otros muchos, para demostrar que los sueños son frecuentemente anticipaciones que pierden su sentido verdadero si sólo se les contempla desde el punto de vista causal. Tales sueños facilitan una información que no se presta a equivocaciones en quien las observa y analiza, y cuyo conocimiento exacto es de suma importancia para la terapéutica. El primer médico dándose cuenta acertada de la situación envió la enferma al segundo médico. Mientras éste la trataba, la misma enferma dedujo las conclusiones justas de su sueño, interrumpiendo el tratamiento por propia iniciativa. Es cierto que la interpretación hecha por mí la decepcionó, pero el hecho de que el sueño presentara el cruce de la frontera como un hecho consumado, la ayudó sin

duda a persistir en su tratamiento, a pesar de todas las dificultades.

Los sueños iniciales son muchas veces muy claros y transparentes, pero pierden ese carácter a medida que el análisis progresa. Si por excepción lo conserva, se puede estar seguro de que el análisis no ha descubierto todavía alguna parte esencial de la personalidad. De ordinario, los sueños se tornan menos transparentes y más confusos a poco de iniciarse el tratamiento, siendo, por tanto, de más difícil interpretación. Esto es debido a que pronto se alcanza el nivel en que el médico ya no puede abarcar la complejidad de la situación. Así lo prueba la menor claridad de los sueños, cosa que, según es notorio, es una observación absoluta subjetiva desde el punto de vista del médico. A la comprensión no hay nada oscuro; sólo a la incomprensión aparecen las cosas impenetrables y confusas. Los sueños son fundamentalmente claros. Cuando se consideran en una época más avanzada del tratamiento o al cabo de algunos años, produce sorpresa que se haya podido ser tan ciego en aquel momento. Si al progresar el análisis nos encontramos con sueños que en comparación con los iniciales tan diáfanos, resultan muy oscuros, el médico no debería acusar de confusión a los sueños, ni al paciente de resistencia deliberada, sino darse cuenta de que ello es indicio de que empieza a no comprender. Del mismo modo, el psiquiatra que habla de un paciente "confuso" debería ver en ello una proyección, y llamarse confuso a sí mismo, pues en realidad es él quien se halla confuso por el comportamiento singular del enfermo. Por lo demás, es de suma importancia terapéutica que se reconozca a tiempo la propia incomprensión, ya que nada hay que convenga al paciente que el ser siempre comprendido. Confía, desde luego, en la ciencia misteriosa del médico y se instala, por así decirlo, en la comprensión

profunda y segura del analista, perdiendo de este modo todo sentido de la realidad, lo que es una de las causas principales del error y del retraso en el éxito del tratamiento. La comprensión, como es sabido, es un proceso muy subjetivo. Puede ser unilateral comprendiendo el médico pero no el enfermo. En este caso el médico cree que su deber es convencer al paciente; y si éste no se deja convencer, aquél le hace reproches porque le pone obstáculos. En este caso, es decir cuando la comprensión es unilateral, yo diría sencillamente que se trata de una incomprensión, porque, en el fondo, poco importa que el médico comprenda, pues todo depende de que esta comprensión sea del enfermo. Por lo mismo, la comprensión debería tener, más bien, el carácter de un acuerdo y ser el producto de la reflexión de ambos. El peligro de la comprensión unilateral consiste en que el médico enjuicie el sueño basándose en un prejuicio, que, si bien está de acuerdo con la doctrina ortodoxa, no cuenta con la conformidad del paciente. Por esta causa resulta tanto más erróneo este modo de proceder cuando que al anticipar el resultado se paraliza la evolución del paciente. No hay que mostrar al enfermo la verdad, pues con ello sólo se consigue dirigirse a su cerebro, sino que debe desarrollarse en él el sentido de esa verdad, que así llega a su corazón obteniéndose un efecto más profundo y duradero.

Pero cuando la interpretación unilateral que hace el médico coincide con una teoría u otro prejuicio, el convencimiento posible del paciente o el éxito de la curación descansan tan sólo en la sugestión. El efecto de la sugestión no es probable en sí, pero su éxito es limitado, aparte de que ejerce acciones subsiguientes sobre la independencia del carácter, cosa que es preferible evitar. El que se consagra al tratamiento analítico cree, implícitamente, en la importancia y el valor que tiene transportar los hechos

hasta la conciencia, para que ciertas zonas de la personalidad, interiormente inconscientes, sean sometidas al examen y a la crítica consciente. De este modo se coloca al enfermo ante problemas que le afectan y se le induce a juzgar y decidir conscientemente. Pero esto significa nada menos que provocar la función ética y destacar toda la personalidad. La intervención analítica es, en cuanto se refiere a la maduración de la personalidad, superior a la sugestión, la cual constituye una especie de recurso mágico que obra en la penumbra y nunca invoca pretensiones éticas frente a aquélla. La sugestión es un recurso falaz y sólo útil para salir de un apuro. Por lo tanto, habría que evitarla, considerándola incompatible con el principio de la terapéutica analítica. Desde luego sólo puede ser evitada cuando el médico tiene conciencia de que la sugestión puede producirse. De todos modos, inconscientemente existe algo e incluso demasiado de acción sugestiva.

Quien quiera evitar la sugestión consciente tiene que considerar sin valor la interpretación del sueño, hasta que se encuentra una fórmula que obtiene la conformidad del paciente.

La observación de esas reglas fundamentales nos parece indispensable para el tratamiento de aquellos sueños cuya falta de transparencia indican la incomprensión tanto del médico como del paciente. El médico debería considerar siempre esos sueños como *novum,* es decir, como una información sobre circunstancias desconocidas respecto a las cuales tiene tanto que aprender como el enfermo. Habría que renunciar, en ese respecto, a todo prejuicio teórico y estar dispuesto a descubrir, en cada caso, una teoría del sueño completamente nueva. En ese sentido la tarea del *pioneer* tiene por delante un amplio campo. Hace tiempo que se ha superado la idea según la cual los sueños son realizaciones de deseos reprimidos o desplazados.

Es verdad que se producen también sueños que representan manifiestamente deseos o temores cumplidos, ¿pero cuántas otras clases de sueños existen, además? Los sueños pueden ser verdades inexorables, sentencias filosóficas, ilusiones, fantasías descabelladas, recuerdos, proyectos, anticipaciones, y hasta visiones telepáticas, experiencias irracionales y quién sabe cuántas cosas más. No debemos olvidar que casi la mitad de nuestra vida transcurre en un estado más o menos inconsciente. La manifestación consciente específica del inconsciente son los sueños. Así como el alma tiene un anverso, la conciencia tiene también un reverso: el funcionamiento psíquico inconsciente, que puede considerarse como un fantasear en forma de sueño. Pero así como en la conciencia existen anhelos, deseos y temores, y muchas cosas más, hay también la probabilidad enorme de que nuestra alma de los sueños disponga de motivos similares semejantes y tal vez mayores posibilidades de contenido y vida que la conciencia, cuya naturaleza esencial es la contemplación, la limitación y la exclusividad.

De este modo se justifica y aun se impone que no se limite de antemano doctrinariamente el sentido de un sueño. No hay que olvidar que son muchos los soñadores que imitan en sus sueños el modo de hablar técnico del médico, siguiendo la sentencia antigua: *canis panem somniat, piscator pisces.* Esto no quiere decir que los peces con que sueña el pescador sean, en todos los casos, sólo peces. Cabe abusar de todos los lenguajes. Fácil es imaginar que esto se presta al engaño. Lo inconsciente parece tener también una tendencia determinada a enredar al médico en su propia teoría, de modo que puede serle funesta. Por eso desisto precisamente de emplear, en lo posible, en el análisis de los sueños teoría alguna, aunque como es natural no puedo renunciar totalmente a hacer uso de ellas,

ya que la teoría siempre es necesaria para una comprensión clara. Teóricamente se espera que el sueño tenga un sentido. No es posible comprobarlo estrictamente en todos los casos, pues hay sueños por completo ininteligibles para el médico y para el enfermo. Pero hay que establecer las hipótesis antes de arriesgarse a interpretar los sueños. Otra teoría establece que el sueño amplía esencialmente el conocimiento de la conciencia, de modo que el sueño que no realiza esta condición es interpretado insuficientemente. Esta hipótesis también debe ser establecida para explicar la razón del porqué se analizan los sueños. Todas las restantes hipótesis, como las referentes a la función y a la estructura del sueño, sólo son simples reglas profesionales que son susceptibles de sufrir modificaciones constantes. Esta tarea no debe descuidarse ni un momento ya que nos movemos sobre un terreno resbaladizo, donde la incertidumbre es lo único seguro. Si no fuera demasiado paradójico habría que advertir al intérprete de los sueños: no aspires a comprender.

En el caso de un sueño confuso no se tratará de comprenderlo e interpretarlo, sino de *preparar cuidadosamente su contextura*. No quiero decir con esto que se utilice una asociación libre e infinita, partiendo de las imágenes del sueño, sino que se aclaren meticulosa y conscientemente las asociaciones que se agrupan objetivamente dentro del marco del sueño. A muchos enfermos hay que educarlos primero para que puedan cumplir esa tarea, pues al igual que el médico, tienen una invencible inclinación a comprender e interpretar inmediatamente, sobre todo cuando alguna lectura o un análisis anterior equivocado les ha instruido, en cierto modo, induciéndoles a error. De aquí que comiencen a realizar asociaciones siguiendo una teoría con la pretensión de comprender e interpretar los sueños, con el consiguiente estancamiento del proceso. Lo

mismo que el médico, desean penetrar en los sueños, partiendo de la suposición errónea de que es una mera fachada que oculta el sentido real. Pero la llamada fachada no es, en la mayoría de los casos, ni un engaño ni una transformación engañosa, sino que corresponde al contenido de ella, y muchas veces incluso lo revela claramente. Así también, el cuadro del sueño es el sueño mismo y contiene todo su sentido. Si en la orina se encuentra azúcar, se trata de azúcar y no una fachada de la albúmina. Lo que Freud llama "fachada del sueño" es la opacidad de él o sea una proyección de la incomprensión. Esto quiere decir que si se habla de una fachada es porque no se penetra en el sueño. Mejor es decir que se trata de algo así como un texto incomprensible que carece de tapas y que somos incapaces de leer. En este caso es superfluo que tratemos de interpretar lo que hay en el interior. Lo que necesitamos es aprender a leer.

Esto se consigue con más facilidad, repito, estableciendo la contextura. La llamada asociación libre no conduce a ningún fin, como tampoco serviría para descifrar inscripciones hititas. Por medio de ella descubro, claro está, todos mis complejos, pero sin necesidad de sueño alguno, puesto que una inscripción o un título en un diario me permitiría obtener el mismo resultado. La asociación libre pone al descubierto los complejos, pero sólo excepcionalmente tiene la misma eficacia para desentrañar el sentido de un sueño. Para comprender éste hace falta atenerse lo más estrictamente posible a sus imágenes. Cuando alguien sueña con una "mesa de pino" no basta que asocie a esta imagen su mesa de escritorio, por la sencilla razón de que esta mesa no es de pino. El sueño, en cambio, se refiere expresamente a una mesa de pino. Supongamos ahora que sobre este particular nada se le ocurre al soñador; entonces esta dificultad tiene un significa-

do objetivo, pues indica que en la vecindad inmediata de la imagen soñada reina una penumbra particular, que podría inducir a la reflexión. Como es natural, se puede disponer de múltiples asociaciones referentes a una mesa de pino, y por esto es significativo que el sujeto no encuentre ninguna. En este caso se vuelve a la imagen y entonces acostumbro decir a mis pacientes: "suponga que yo no sé qué significan las palabras «mesa de pino», y hágame una descripción del objeto y de su historia, para que yo pueda comprender finalmente de qué se trata".

De esta manera se consigue fijar aproximadamente toda la estructura de la imagen soñada. Cuando se ha hecho esto con todo el sueño, podemos lanzarnos a la interpretación.

Toda interpretación es una hipótesis, una simple tentativa de leer un texto desconocido. Sólo muy raras veces puede interpretarse con aproximada seguridad un sueño aislado, poco transparente. Por eso atribuyo poca importancia a la interpretación de un solo sueño. La interpretación alcanza una seguridad relativa cuando abarca una *serie de sueños* que permite rectificar, en sueños sucesivos, los errores cometidos en la interpretación de los primeros. Por otra parte, la serie de sueños permite reconocer mejor los contenidos y motivos fundamentales. Por ello, invito a mis enfermos a registrar atentamente sus sueños y su interpretación. Además les instruyo para que preparen sus sueños de la manera indicada, de modo que al acudir al consultorio traen ya anotados el sueño y su estructura. En las etapas posteriores dispongo también que elaboren y completen las interpretaciones. De esta manera el paciente aprende a proceder correctamente con su inconsciente sin intervención del médico.

Si los sueños tan sólo constituyesen fuentes de información de factores etiológicos importantes, se podría de-

jar toda la tarea en manos del médico. Si el médico sólo se sirviera de los sueños para obtener toda clase de indicaciones útiles y reconocimientos psicológicos, mi procedimiento estaría de más. Pero como los sueños, según queda demostrado en los ejemplos citados, contienen seguramente algo más de lo que puede servir profesionalmente al médico, hay que dispensar particular atención a su análisis. Muchas veces se trata de verdaderos peligros de muerte. Entre otros muchos, recuerdo, sobre todo, uno de estos sueños. Se trataba de un colega de más edad que yo, que gustaba burlarse de mí porque me dedicaba a la interpretación de los sueños. Cierta vez me encontró en la calle y desde lejos me gritó: "¿Qué tal, qué tal? ¿Siempre interpretando sueños?" Al acercarse añadió: "Hace poco tuve un sueño completamente estúpido. ¿También significará algo?" Y empezó su narración. "Subía a una montaña por una pendiente abrupta cubierta de nieve. Subía y subía favorecido por un tiempo hermoso. Cuanto a más altura me encontraba, mejor me sentía y experimentaba deseos de continuar ascendiendo eternamente. Mi sensación de dicha fue tal al alcanzar la cima, que tuve la sensación de poder llegar al espacio universal. Y en efecto lo conseguí y ascendí en el aire. Al despertar me hallaba en un verdadero éxtasis."

A ello contesté: "Mi querido colega: sé que usted no puede renunciar al alpinismo, pero quiero rogarle insistentemente que se abstenga, en lo sucesivo, de hacer ascensiones sin ir acompañado. Cuando haga otras excursiones lleve dos guías a quienes debe dar la palabra de honor de obedecer absolutamente todas sus indicaciones". Mi colega se río diciendo tan sólo: "Incurable". Y se despidió. No lo volví a ver. Dos meses después sufrió el primer *revés*. Al hacer una excursión completamente solo lo sorprendió una avalancha que le cubrió de nieve. Una

patrulla militar que se hallaba casualmente en el lugar del accidente, pudo salvarle. Tres meses más tarde llegó su última hora. Durante una excursión que realizó con un amigo de menor edad, pero sin guía, pisó en falso (pisó prácticamente en el aire, según refirió alguien que le había observado desde el pie de la montaña). Cayó sobre el amigo, que se hallaba más abajo, y ambos rodaron hacia el abismo donde se despedazaron. Ése fue el sentido del éxtasis.

A pesar del escepticismo y de la crítica nunca he podido considerar los sueños como *quantité négligeable.* Cuando nos parecen insensatos somos nosotros los insensatos y los que carecemos del ingenio necesario que nos permitiría leer el mensaje misterioso de nuestro mundo de las sombras. De ahí que la psicología médica tenga motivos para continuar trabajando sistemáticamente sobre los sueños, pues la mitad de nuestra vida psíquica transcurre en ese mundo tenebroso; y así como la conciencia se infiltra en las tinieblas, así se inmiscuye lo inconsciente en nuestra vigilia. Nadie duda de la importancia de la experiencia consciente. ¿Por qué dudar entonces de la importancia del suceso inconsciente? Forma también parte de nuestra vida, y a veces en mayor medida y de un modo más peligroso y útil que nuestra existencia diurna.

Como los sueños nos dan noticias de la vida interior oculta y revelan componentes de la personalidad del enfermo que en el estado de vigilia sólo constituyen síntomas neuróticos, no es posible tratar al paciente de un modo exclusivo por y dentro de lo consciente, sino que se impone también la necesidad de tratar el inconsciente. Esto sólo es posible, de acuerdo con el alcance actual de nuestro saber, asimilando en amplia *proporción el contenido del inconsciente a la conciencia.*

La "asimilación" significa en este caso la compenetración mutua de contenidos conscientes e inconscientes y no la valoración unilateral, la transformación o falseamiento del contenido inconsciente por obra de la conciencia, según se piensa y se practica corrientemente. Existen, a este respecto, conceptos erróneos acerca del valor y significado del contenido del inconsciente. Sabido es que Freud ve el inconsciente con una luz completamente negativa, y que de acuerdo a su escuela el hombre primitivo era casi un monstruo. Los cuentos infantiles, respecto al terrible hombre primitivo, junto con la del inconsciente perverso, infantil, criminal, han conseguido dar apariencia de monstruo a ese ente natural que es el inconsciente. ¡Como si todo lo bueno, razonable, digno de vivirse y todo lo bello habitara en la conciencia! La guerra mundial con todos sus horrores pudo abrirnos los ojos, y, sin embargo, seguimos siendo incapaces de ver que nuestra conciencia es más diabólica y perversa que el ente natural del inconsciente.

Últimamente se me reprochó que mi teoría de la asimilación del inconsciente socava la cultura entregando nuestros valores más sublimes a la primitividad. Semejante opinión sólo puede basarse en la suposición, completamente errónea, de que el inconsciente sea un monstruo. Esta manera de pensar proviene del *temor a la naturaleza y a la realidad efectiva.* La teoría freudiana ha inventado el concepto de la sublimación a fin de librarnos de las garras imaginarias del inconsciente. Lo que existe realmente no se deja sublimar de una manera alquimista, y lo que aparentemente es embellecido y sublimado nunca fue lo que parecía ser en virtud de una falsa interpretación.

El inconsciente no es monstruo demoníaco, sino un ente natural, moral, estética e intelectualmente indiferente, que sólo resulta verdaderamente peligroso cuando

nuestra posición consciente frente a él es irremisiblemente falsa. A medida que nos separamos del inconsciente aumenta su peligrosidad. Pero en el momento en que el paciente comienza a asimilar su contenido disminuye también el peligro del inconsciente. La disociación de la personalidad, la temerosa diferenciación de anverso y reverso, termina con la asimilación progresiva. Lo que mis críticos temen, es decir, el dominio que el inconsciente pueda ejercer sobre la conciencia, se produce más fácilmente cuando el desplazamiento, la desvalorización, la interpretación errónea impiden la participación del inconsciente en la vida.

El error fundamental con respecto al carácter del inconsciente consiste, a mi modo de ver, en la suposición generalizada de que sus contenidos sean claros y tengan un solo sentido y un signo invariable. Esta opinión es, a mi juicio, demasiado ingenua. El alma, como sistema que se regula automáticamente, está tan equilibrada como la vida del cuerpo. Todos los sucesos excesivos quedan inmediata y automáticamente compensados. Sin esa compensación no habría un metabolismo normal, ni una psiquis normal. Desde este punto de vista puede proclamarse la teoría de la compensación, como una de las reglas fundamentales para el comportamiento psíquico en general. La escasez aquí produce el exceso allá. La misma compensación existe también entre lo consciente y lo inconsciente. Ésta es una de las reglas mejor confirmadas para la interpretación de los sueños. En la interpretación práctica de los sueños siempre podemos preguntarnos con provecho: ¿Qué actitud consciente compensa tal o cual sueño?

La compensación es, de ordinario, no sólo una realización ilusoria de deseos, sino una realidad que se torna tanto más real cuanto más se la desplaza o reprime. La sed

no termina cuando se la reprime. El contenido del sueño debe estimarse como una cosa efectiva, e incluirla, como tal, en la posición de la conciencia como un factor que también es decisivo. Si no se hace así se continúa en aquella situación consciente excéntrica que determinó la compensación inconsciente. En tal caso, no es posible prever cómo se llegará a un juicio acertado respecto a sí mismo y a un modo de vivir equilibrado.

Si a alguien se le ocurriera –y eso es precisamente lo que temen mis críticos– colocar el contenido inconsciente en el lugar del consciente, desplazaría naturalmente a este último, volviendo entonces a presentarse el contenido anteriormente consciente en la inconciencia como fenómeno de compensación. Ahora el inconsciente cambiará totalmente de aspecto, y resultaría tímidamente razonable, en contraste muy sugestivo con la actitud observada hasta ese momento. No se cree que el inconsciente sea capaz de ese cambio, a pesar de que se realiza en cada instante y que constituye su función peculiarísima. Por eso cada sueño es una fuente de información y regulación y, en consecuencia, el recurso más eficaz para la estructuración de la personalidad.

No hay en el inconsciente en sí ningún explosivo a menos que lo haya almacenado allí una conciencia soberbia o cobarde. Otro motivo más para no pasarlo inadvertido. Por todas estas razones, antes de interpretar un sueño, me formulo esta pregunta: "*¿Qué actitud consciente compensa el sueño?*" De este modo relaciono estrechamente el sueño con la actitud de la conciencia, y aun debo afirmar que jamás puede interpretarse un sueño, ni siquiera aproximadamente, si no se conoce la posición consciente. Sólo el conocimiento de la posición de la conciencia permite establecer el signo que debe atribuirse a los contenidos inconscientes. El sueño no es un suceso aisla-

do, totalmente separado de la vigilia y del carácter de ésta. Si así lo conceptuamos es por falta de comprensión, porque estamos entregados a una ilusión subjetiva. En realidad, existe una estrecha relación de causalidad, escrupulosamente equilibrada, entre la conciencia y el sueño.

Sirva un ejemplo para explicar este importante proceso de la valoración de los contenidos inconscientes. Un hombre joven me refirió el siguiente sueño: "Mi padre se alejaba de la casa en su nuevo coche. Lo guiaba muy torpemente, cosa que me excitaba. Mi padre corría en zigzag y a veces, ponía el coche en peligro con sus maniobras. Por fin chocó contra una pared, lo que produjo desperfectos en el automóvil. Lo llamé, iracundo, instándole a que se comportase razonablemente. Entonces mi padre se echó a reír y observé que estaba ebrio". Este sueño no se basa en un suceso real de ninguna índole. El soñador está seguro de que su padre, aun estando beodo, no se comportaría de aquella manera. Es un automovilista cauto, que bebe muy poco, especialmente cuando maneja el coche, que se irrita cuando otros conducen su automóvil con poca habilidad y se desespera ante los desperfectos más insignificantes que pueden ocasionarse. Sus relaciones con el padre son afectuosas. Le admira porque es un hombre singularmente feliz en sus empresas. Sin incurrir en audacias de interpretación, puede decirse que el sueño esboza un cuadro sumamente desfavorable para el padre. ¿En qué sentido debe contestarse, pues, a la pregunta, de lo que este sueño significa para el hijo? ¿Serán sus relaciones con el padre únicamente buenas en apariencia, y en realidad consistirán en resistencias supercompensadas? En este caso habría que dar al contenido del sueño un sentido positivo. Es decir que habría que afirmar: "Ésta es su verdadera actitud frente a su padre". Como en esa actitud real no puede hallarse ninguna am-

bigüedad neurótica, nada justificaría que se enturbiase el sentimiento del joven con semejante opinión perturbadora. Desde el punto de vista terapéutico sería un error.

Pero si la relación es efectivamente buena, ¿por qué el sueño tiene que inventar artificialmente una historia tan inverosímil para desacreditar al padre? En el inconsciente del soñador debe existir la tendencia a producir semejante sueño. ¿Se debe esto, tal vez, a que, pese a todo, existen ciertas resistencias originadas acaso por la envidia u otros motivos inferiores? Antes de cargar tal peso sobre su conciencia, cosa siempre peligrosa, tratándose de personas sensibles, nos preguntaremos no por la razón sino por el objeto que ha tenido aquel sueño. A esta pregunta habría que contestar: "Su inconsciente trata evidentemente de rebajar al padre". Si aceptamos esa tendencia como hecho compensador, se impone la conclusión de que las relaciones del joven con su padre son no sólo buenas sino demasiado buenas. El joven es, pues, lo que en francés se llama *fils á papa.* El padre constituye todavía, en un grado excesivo, una garantía para su vida, y el soñador lleva aún en una medida desmesurada lo que yo llamo una *vida provisional.* Éste es su peligro, porque el padre le impide, sin querer, observar su realidad propia, razón por la cual recurre a la calumnia artificiosa para rebajar al padre y exaltarse a sí mismo. Ciertamente es un procedimiento inmoral. Un padre poco comprensivo se molestaría por ello, pero en realidad se trata de una compensación sumamente conveniente, pues el hijo se siente así impelido a un contraste con el progenitor sin lo cual jamás alcanzaría la conciencia de sí mismo.

Esta última interpretación resultó acertada y produjo el efecto consiguiente: es decir, fue aceptada espontáneamente por el soñador, sin herir ningún valor realmente existente ni en el padre ni en el hijo. Pero esta

interpretación sólo fue posible iluminando cuidadosamente toda la fenomenología de las relaciones entre padre e hijo. Sin el conocimiento de la situación consciente, el verdadero sentido del sueño hubiera quedado en suspenso.

Para la asimilación del contenido de los sueños es de singular importancia que no se hiera, ni menos se destruya, ningún valor positivo de la personalidad consciente, pues de lo contrario, nada podría asimilarse. El reconocimiento de lo inconsciente no es un experimento bolchevique que trastoca todo y que conserva exactamente la misma situación que había querido mejorar. Es pues, necesario conservar los valores de la personalidad consciente, pues la compensación mediante lo inconsciente sólo es efectiva, cuando coopera con una conciencia íntegra. La asimilación nunca es cuestión de esto o aquello, sino siempre de un esto y aquello.

Así como para la interpretación del sueño es indispensable un conocimiento exacto de la situación de la conciencia, es importante también tener en cuenta, con respecto al simbolismo del sueño, las convicciones filosóficas, religiosas y morales de la conciencia. Prácticamente es más útil considerar el simbolismo del sueño no como signo o síntoma de carácter permanente, sino como símbolo verdadero, o sea como expresión de un contenido no reconocido ni conceptualmente formulado por la conciencia, y, además, en relación con la situación de la conciencia respectiva. Digo que es *prácticamente* conveniente proceder de ese modo, pues en la teoría hay símbolos relativamente permanentes que, al interpretarlos, no se deben relacionar nunca con fenómenos cuyo contenido se conozca o se esté en condiciones de formular conceptualmente. Si no existieran esos símbolos relativamente permanentes nada podría decirse tampoco respecto a la es-

tructuración del inconsciente, puesto que en tal caso no existiría nada susceptible de ser referido y denominado en alguna forma.

Llamará posiblemente la atención, que yo atribuya a los símbolos relativamente permanentes un carácter como quien dice indefinido. De no ser así, no serían símbolos, sino signos o síntomas. Según es sabido, la escuela de Freud admite "símbolos" sexuales permanentes, es decir, en este caso signos, y les atribuye el contenido aparentemente definitivo de la sexualidad. Pero, por desgracia, precisamente el concepto sexual freudiano es de suma elasticidad y a tal punto vago que, en ciertos casos, puede involucrarlo todo. Si bien el término suena familiarmente, lo que expresa equivale a una incógnita que oscila brillante e indefiniblemente entre los extremos de una actividad fisiológica glandular y los destellos más sublimes del espíritu. Prefiero, por lo mismo, que el símbolo exprese un valor difícil de reconocer y, en último término, nunca definible del todo, en vez de entregarme a una convicción dogmática, a consecuencia de la ilusión de que la palabra conocida reemplaza una cosa conocida. Considérense, por ejemplo, los llamados síntomas fálicos, que, según se pretende, tan sólo representan el miembro viril. Pero desde el punto de vista psíquico, incluso el miembro es, a juicio de Kranfeldt, el símbolo de un contenido más amplio y difícil de determinar. Téngase presente que los antiguos y la gente primitiva se muestran muy pródigos con los símbolos fálicos y nunca tuvieron la ocurrencia de confundir el símbolo ritual del falo con el pene. El falo significa siempre el *Maná* creador, lo "extraordinariamente activo" para servirme del término de Lehman, la fuerza médica y procreadora, que se representa también equivalente, por el toro, el asno, la granada, el cabrón, el relámpago, la pata de caballo, la danza, la fecundación

mágica de la tierra, la menstruación, y por otras muchas analogías, exactamente como acontece en el sueño. Todas las analogías, incluso la sexual, se basan en un cuadro arquetipo de un carácter sumamente difícil de determinar, y al que seguramente se acerca más psicológicamente el símbolo primitivo del *Maná.*

Todos estos símbolos son relativamente fijos, a pesar de que en ningún caso concreto tengamos la seguridad de que en la práctica haya de interpretarse el símbolo del mismo modo.

La necesidad práctica puede ser muy distinta. Ciertamente si tuviéramos que interpretar un sueño teórica o sea científicamente, hasta agotar los recursos, deberíamos relacionar los símbolos con los arquetipos. Pero en la práctica, esto puede ser un verdadero error, pues la situación psicológica momentánea del paciente exige cualquier cosa menos una desviación hacia la teoría del sueño. Por lo mismo, se recomienda en la práctica considerar el significado del sueño en relación con la situación de la conciencia, es decir, tratar el símbolo como si no fuese fijo. En otras palabras: renúnciese a saberlo todo de antemano e investíguese qué significan las cosas para el paciente. En consecuencia, la interpretación teórica de poco sirve y por lo general no se pasa del principio. Pero cuando el práctico se sirve demasiado de símbolos permanentes cae en la rutina y en un dogmatismo peligroso que malogra, a menudo, el tratamiento. Lamento no poder ilustrar con un ejemplo lo que acaba de establecerse, porque habría que describirlo con una minuciosidad que ocuparía demasiado espacio.

Es frecuente que, al principio de un tratamiento, el enfermo tenga un sueño que revela al médico todo el programa del inconsciente a largo plazo. Pero por razones prácticas es todavía imposible revelar al paciente el signi-

ficado profundo del sueño. En ese sentido nos lo impide la consideración práctica. El conocimiento de los signos relativamente fijos, facilita al médico su reconocimiento que puede resultar de gran valor para el diagnóstico y pronóstico. Cierta vez, me consultaron el caso de una muchacha de diecisiete años. Un especialista sospechaba que se podía tratar del comienzo de una atrofia muscular progresiva, mientras otro médico creía que era un caso de histerismo. Debido a esta última opinión fui consultado. Somáticamente el estado no era claro, pero además había síntomas histéricos. Pregunté a la enferma si había tenido sueños y en seguida respondió: "Sí, tengo unos sueños horribles. Ayer soñé que llegaba a casa cuando ya era de noche. La puerta del salón estaba medio abierta y vi a mi madre colgada de la araña de la luz, mecida por un viento frío que penetraba por la ventana. Otra vez soñé que de noche se producía un terrible tumulto en casa. Fui a ver lo que pasaba y vi que un caballo desbocado había penetrado en las habitaciones. Finalmente encontró la puerta del pasillo y saltó por la ventana del cuarto piso a la calle. Vi horrorizada cómo quedó tendido en el suelo completamente destrozado."

El carácter nefasto de los sueños ha de despertar siempre la atención. Pero también hay mucha gente que sufre semejantes pesadillas. Por eso debe considerarse más detenidamente el significado de los principales símbolos que en este caso son la madre y el caballo. Se trata de equivalentes, pues ambos hacen lo mismo: se suicidan. La madre es un arquetipo que significa origen, naturaleza, ente creador pasivo (materia), naturaleza material, matriz y funciones vegetativas, y, por lo tanto, también lo inconsciente, lo impulsivo y lo natural, lo fisiológico, el cuerpo que se habita o en el que se está contenido, porque el símbolo madre equivale también a recipiente, a lo

que sostiene y nutre, y por eso, en sentido psíquico, representa también a los fundamentos de la conciencia. El "estar contenido o involucrado" se relaciona con lo oscuro, lo nocturno, la estrechez y la timidez. Estas representaciones reproducen una gran parte de la declinación mitológica, y de la historia del idioma, del concepto de la madre o una parte esencial del concepto de Yin, que establece la filosofía china. No es una adquisición individual de la joven de diecisiete años, sino una herencia colectiva que por una parte subsiste todavía viva en el lenguaje y por otra es la estructura hereditaria de lo anímico, razón por la cual se encuentra en todos los tiempos y en todos los pueblos.

El término "madre", que suena tan familiarmente, se refiere, según parece, a la madre individual, la más conocida, a "mi madre", pero como símbolo representa un fondo que se opone tenazmente a una fórmula, a un concepto, que sólo muy vaga e instintivamente podría denominarse vida física, natural y oculta, lo que ya sería demasiado limitado, y excluiría muchos aspectos secundarios e indispensables de su significación. El hecho psíquico básico es de una complicación extraordinaria y, por lo mismo, sólo puede comprenderse si se lo considera desde gran altura, y aun así su comprensión se logra únicamente por intuición. Por eso, precisamente, son necesarios los símbolos.

Si introducimos en el sueño la expresión que hemos hallado, la interpretación dirá: *la vida inconsciente se destruye a sí misma.* Éste fue el mensaje dirigido a la conciencia y a quien tenga oídos para oír.

El "caballo" es un arquetipo muy difundido en la mitología y en el folklore. Como animal representa la psiquis no humana, lo animal y, por tanto, lo psíquico inconsciente. Por eso el folklore representa a caballos clari-

videntes que a veces hablan. Como animales que llevan su prole en las entrañas, guardan estrecha relación con el arquetipo de la madre. (Walkirias que llevan al héroe muerto al Walhalla, el caballo de Troya, etc.) Por ser inferior al hombre representa el bajo vientre y al mundo de los instintos que suben de él. El caballo es dinámico y a la vez vehículo, lleva al hombre como un impulso, pero, al igual que los impulsos está supeditado al pánico porque carece de la cualidad superior de la conciencia. Está relacionado con la magia, es decir, con los efectos irracionales, sobre todo cuando se trata de caballos negros (nocturnos que anuncian la muerte).

El caballo es pues, un equivalente de la madre, con sólo un ligero cambio de matiz en lo que se refiere a la significación de la "vida inicial", en el sentido de la vida meramente animal y física. Si incluimos este concepto en el sueño, su interpretación dirá: *La vida animal se destroza a sí misma.*

Las manifestaciones de ambos sueños son, pues, casi idénticas, y en el segundo, como ocurre por lo común, la expresión es más específica. Es evidente el matiz peculiar del sueño que *no habla de la muerte del individuo.* Es sabida la facilidad con que se sueña la muerte propia, pero entonces no existe un peligro grave. Cuando hay un verdadero peligro el sueño habla otro lenguaje.

Ambos sueños indican, pues, una grave enfermedad orgánica con resultados fatales. Este pronóstico quedó confirmado al poco tiempo.

En cuanto al problema de los símbolos relativamente fijos, el ejemplo que acaba de mencionarse dará idea aproximada de su naturaleza. Los hay en número infinito y todos se distinguen por cambios sutiles de matiz en su significación. La determinación científica sólo es posible mediante investigaciones comparadas, mitológicas, fol-

klóricas y de la historia de las religiones y del lenguaje. En el sueño se manifiesta el carácter estructurado de acuerdo con la historia del desenvolvimiento de la psiquis, más aun que con nuestra conciencia. En el sueño tercian imágenes e impulsos procedentes de la naturaleza primitiva. Mediante la asimilación de contenidos inconscientes volvemos a acercar la vida consciente momentánea, que se distancia con excesiva facilidad de la ley natural, a esta ley, con lo que devolvemos al enfermo su natural modo de ser, conforme a su ley peculiar.

Sólo he expuesto aquí cuestiones elementales. No cabe en el marco de esta exposición la coordinación de los materiales y la construcción de aquel edificio que se realiza en cada análisis del inconsciente hasta llegar a la reconstrucción de toda la personalidad. El camino de la asimilación sucesiva sobrepasa con mucho al éxito curativo que interesa especialmente a la medicina y lleva, por último, al lejano objetivo, que tal vez dio origen, como causa primaria, a la vida, es decir, a la realización total del hombre en sí, a la individualización. Los médicos son probablemente los primeros observadores conscientes de este oscuro proceso natural. Pero generalmente sólo vemos la parte morbosa de ese desarrollo y perdemos de vista al enfermo cuando está curado. Sólo después de su restablecimiento nos ofrecería realmente la oportunidad de estudiar un fenómeno normal que abarca años y aun decenios. Si se lograsen algunas nociones de la tendencia inconsciente del desenvolvimiento, y si el médico no obtuviera la comprensión psicólogica partiendo de la fase morbosa, la expresión de los sucesos que los sueños muestran a la conciencia sería menos caótica y se reconocería con mayor claridad hacia dónde tienden, en último término, los símbolos. A mi juicio, todo médico debería tener presente que todo método psicoterapéutico, espe-

cialmente el analítico, descubre, tanto aquí como allá, fases aisladas contrarias en apariencias a la orientación respectiva. Cada análisis aislado revela sólo una parte o un aspecto del fenómeno fundamental. Debido a esto las comparaciones causales tan sólo crean, al principio, una desesperante confusión. En consecuencia, no experimento disgusto al limitarme a lo elemental y práctico, pues sólo es posible llegar a un acuerdo, más o menos satisfactorio, en la proximidad inmediata del empirismo cotidiano.

Paracelso

El extraño personaje Philippus Aureolus Bombast von Hohenheim, llamado también Theophrastus Paracelsus, nació en esta casa el 10 de noviembre de 1493.[1] Su espíritu medieval y no obstante tan liberal, no reprobaría que recordando gentilmente la costumbre de su época, levantemos, primero, nuestra vista hacia el sol que presidió su nacimiento. Hallábase aquél en el signo de Escorpión, que, según la tradición, es propio a los médicos, los maestros de los venenos y de la curación. El señor de Escorpión es el orgulloso y guerrero Marte, que infunde valor bélico al fuerte, y deseos de disputar y biliosidad al débil. La vida de Paracelso, en verdad, no desmintió ese nacimiento.

Bajando ahora la vista del cielo a la tierra, vemos su casa paterna emplazada en un profundo valle solitario, sombreado de bosques y rodeado de altas montañas, que encierran en todos sus contornos las pantanosas extensiones de la melancólica ermita. En una cercanía, llena de presentimientos, elévanse las cumbres más altas de los Al-

1 Esta conferencia fue pronunciada al pie de la casa natal de Paracelso en el puente del Diablo, en Einsiedeln, en el mes de junio de 1929, bajo los auspicios del Club Literario de Zurich.

pes, donde el poder de la Tierra supera visiblemente el albedrío del hombre, a quien mantienen amenazado y al que imponen su voluntad. Aquí, donde la naturaleza es más fuerte que el hombre, nadie se le escapa; el frío del agua, la dureza de la roca, las nubosidades de las raíces del bosque y la brusquedad de las laderas infunden en el alma de los que aquí nacen, algo que obra vitalmente, que nunca puede ser extirpado y que confiere a los suizos la obstinación, la firmeza, la lentitud y un orgullo natural que ha sido interpretado de múltiples maneras, favorable y desfavorablemente, ya como independencia, ya como altanería. (Un francés escribió en una ocasión: "El suizo se caracteriza por un noble espíritu de libertad, pero también por cierta frialdad poco agradable".)

El padre Sol y la madre Tierra, fueron, al parecer, más auténticos creadores de su carácter, que los progenitores de Paracelso. Paracelso, en verdad, no era suizo, cuando menos por parte paterna, sino suavo, hijo de Wielhelm Bombast, descendiente natural, a su vez, de la Orden de San Juan. Pero por haber nacido bajo la influencia de los Alpes, en el regazo de una tierra fuerte, que, pese a su sangre suavo, se adueñó de él, Paracelso es por su carácter, conforme a la ley "X de la disposición local", oriundo de Suiza.

Su madre había nacido en Einsiedeln, y se desconocen sus antecedentes e influencias. Su padre, en cambio, era de naturaleza problemática. Había inmigrado como médico y se había establecido en la ruta de los peregrinos, allá en un desfiladero donde los zorros y las liebres se saludan. ¿Con qué derecho usaba él, que fue hijo natural, el apellido nobiliario del padre? Se adivina su tragedia espiritual. Un sombrío y solitario desheredado, que en la reclusión del boscoso valle renuncia, no sin resentimiento, a su patria, y que no obstante recaba de los peregrinos,

con inconfesado afán, noticias de aquel mundo al que no volverá. Su condición de noble y la ambición del mundo latían en sus venas. Nada influye espiritualmente con más fuerza sobre el ser humano, y en particular sobre los niños, que la vida de los padres que no ha llegado a ser vivida. Por eso podemos suponer que, por contraste, aquel padre ejerció la influencia más poderosa sobre el joven Paracelso.

Un amor grande y único le unió a su progenitor. Es éste el único hombre a quien recuerda cariñosamente. Un hijo tan fiel saldará la deuda contraída por el padre. Todo renunciamiento de éste se transformará en el hijo en ambiciosa pretensión. El resentimiento y la inevitable sensación de inferioridad del padre harán del hijo un vengador de la iniquidad sufrida. Levantará su espada contra toda autoridad y combatirá a todo lo que pretenda la *potestas patris* como a adversarios del propio padre. Todo cuanto el padre perdió o renunció, el éxito, el buen nombre, la fama, la vida y la independencia en el inmenso mundo, el hijo deberá reconquistarlo y, cumpliendo una trágica ley, tendrá que distanciarse también de sus amigos como consecuencia inevitable de su unión con el único amigo, con el padre, pues la endogamia del alma es susceptible de los grandes castigos del destino.

Como sucede, no pocas veces, en casos similares, la naturaleza le dotó pobremente para el papel de vengador, pues en lugar de un cuerpo vigoroso tenía una altura de apenas metro y medio y un aspecto enfermizo; el labio superior, demasiado corto, no cubría completamente sus dientes (una peculiaridad frecuente en personas nerviosas) y, al parecer, causó asombro la feminidad de su pelvis, cuando fue exhumado su esqueleto en Salzburgo, en el siglo XIX. Circulaba también la leyenda de que era eunuco, lo cual, que yo sepa, nunca ha sido confirmado.

Ciertamente, el amor no parecía haber sembrado rosas en su existencia terrenal, y sus famosas espinas sobraban, ya que el carácter de Paracelso no era en modo alguno espinoso.

Apenas llegó a la edad en que podía llevar armas, el hombrecito ciñó una espada muy grande, de la que pocas veces se separaba, especialmente porque en la empuñadura, que tenía forma de esfera, guardaba sus píldoras de láudano, su verdadero arcano. Armado de este modo, con una figura no del todo exenta de comicidad, empezó, en época temprana, a recorrer el mundo, en busca de aventuras, visitando Alemania, Francia, Italia, los Países Bajos, Suecia y Rusia. De acuerdo a la leyenda, este taumaturgo, como un segundo Apolinius de Tryana, recorrió también África y Asia, donde descubrió los más grandes secretos. Nunca hizo estudios ordenados ni sistemáticos, pues la subordinación a una autoridad era su Tabú. Fue un autodidacto que adoptó la significativa divisa, típicamente suiza: *Alterius non sit, qui suus esse potest.* Quedará para siempre en las tinieblas lo que le sucedió a Paracelso en sus viajes, y seguramente sería semejante a lo que le aconteció en Basilea. En el año 1525, el Consejo de Basilea, en virtud de su fama de médico extraordinario, le llamó a la ciudad, y es posible que entonces la autoridad haya obrado de acuerdo a uno de aquellos raptos en los que se advierte la falta de prejuicios, repetidos en el transcurso de los siglos, según lo prueba el ofrecimiento de una cátedra hecho al joven Nietzsche. Aquella designación tuvo un triste origen, pues Europa sufría a la sazón de una verdadera plaga de sífilis iniciada después de la campaña de Nápoles. Paracelso ocupaba el puesto de médico de la ciudad, pero no se comportaba con arreglo a su cargo, por lo menos a juicio de la Universidad y del público distinguido. Escandalizó a aquélla dictando sus cursos en el len-

guaje "de los mozos y de las criadas", es decir, en alemán, y el público se horrorizó porque aparecía en la calle vistiendo el guardapolvo de laboratorio y no el uniforme oficial. Era el hombre más odiado de sus colegas, y sus trabajos médicos fueron rechazados sin excepción. Se lo insultaba llamándole "cabeza de toro loco" y "burro salvaje de Einsiedeln". A tales y parecidos epítetos contestaba con un lenguaje selectamente sucio, lo que, por cierto, no constituía un espectáculo edificante.

En Basilea experimentó un golpe del destino inevitable, que tuvo hondas consecuencias para su vida: perdió a su amigo y discípulo predilecto, el humanista Johannes Oporinus, quien le traicionó y entregó a sus enemigos las armas más eficaces contra él. Oporinus se arrepintió luego de su infidelidad, pero ya era tarde para reparar el mal que había causado. Nada podía suavizar el carácter disputador y puntilloso de Paracelso, y aquella traición lo agravó todavía. Paracelso reanudó pronto sus viajes, por lo común sin disponer de medios, y muchas veces en un verdadero estado de mendicidad.

Al llegar a los treinta y ocho años se produjo en sus escritos un cambio característico: destácase en ellos, desde entonces, el carácter filosófico, al lado del contenido médico. Es verdad que el término filosófico no cuadra bien a su posición espiritual, que habría de llamarse más bien gnóstica. Pasada más de la mitad de la vida se produce aquella extraña modificación que podría designarse como inversión de la dirección vital del alma. Sólo en pocos individuos ese cambio sutil se manifiesta clara y visiblemente como una inversión. En la mayoría de los hombres transcurre, como todas las principales contingencias de la vida, debajo del umbral de la conciencia. En los espíritus notables ese cambio se evidencia en la forma de una transformación del intelecto en el sentido de una

espiritualidad especulativa o intuitiva, como lo comprobamos, por ejemplo, en Newton, Swedenborg y Nietzsche, para no citar sino a tres grandes nombres. La envergadura de Paracelso no es tan grande, pero no deja de ser notable.

Llegamos así, después de haber recordado todo lo exterior y la imperfección de la vida personal, al carácter espiritual de Paracelso, y con ello penetramos en un mundo de ideas que ha de antojarse extraordinariamente oscuro y confuso al hombre moderno que haya adquirido conocimientos especiales respecto a la situación espiritual del Medioevo avanzado. Ante todo, y a pesar de la estima que sentía por Lutero, Paracelso murió como fiel católico y su muerte ofreció un contraste muy notable en relación con su filosofía pagana. No creo lícito suponer que haya considerado el catolicismo tan sólo como un simple modo de vivir. Para él era sin duda un *factum natural* y decididamente incomprensible, que ni siquiera llegó a ser objeto de meditación, ya que de lo contrario habría originado una disputa entre la Iglesia y su propia alma. Paracelso era evidentemente uno de aquellos hombres que guardan, por así decirlo, el cerebro en un cajón y el corazón en otro, de modo que pueden pensar despreocupadamente con el cerebro sin correr nunca el riesgo de chocar con su fe sentimental. Es, a fin de cuentas, un alivio explicable impedir que una mano sepa lo que hace la otra. Sería vana curiosidad querer averiguar qué habría ocurrido en el caso de que las dos hubieran chocado. Lo cierto es que en aquel caso no chocaban y ése es precisamente uno de los rasgos de esos tiempos, tan misteriosos como el estado mental de un Alejandro VI y del alto clero del siglo XVI. Y así como el riente paganismo en el arte volvió a abrirse paso bajo el dintel de la iglesia, así se animó, tras la cortina de la filosofía escolástica, el paganis-

mo antiguo del espíritu en forma de un renacimiento del neoplatonismo y de la filosofía natural. Entre los representantes de ese movimiento figuró, en primer término, el humanista Marsilius Ficinus, cuyo neoplatonismo influyó en Paracelso, como en tantos otros espíritus ambiciosos y "modernos" de aquellos días. Nada caracteriza mejor el estado espiritual de esos tiempos prometedores para el futuro y que superaron grandemente al protestantismo, adelantándose al siglo XIX, como el lema del libro de Agrippa von Nettesheims *De incertitudine et vanitate scientiarium* (1527).

Nullis hic parcet, Agrippa,
contemmit, scit, nescit, flet, ridet,
irascitur, insectatur, carpit omnia,
ipse philosophus, daemon, heros deus et omnia.

Había comenzado una era nueva, se acercaba poderosamente la caída de la autoridad de la iglesia cristiana, y con tal caída desapareció la seguridad metafísica del hombre gótico. Y así como en los países latinos resurgió la Antigüedad en todas las formas, así se abrió camino en los países germánicos bárbaros, en lugar de la parte antigua que faltaba, la experiencia primitiva del espíritu inmediato, separada en múltiples formas y grados individuales y encarnada en grandes y extraños pensadores y autores como Meister Eckhart, Agrippa, Paracelsus, Angelus Silesius y Jacob Boehme. Todos manifiestan su rasgo primitivo, bárbaro y vigoroso por medio de un lenguaje violento y obstinado que se salía de los cauces de la tradición y hacía caso omiso de la autoridad. En ese sentido, Paracelso era, al lado de Boehme, el rebelde más terrible. Su terminología filosófica era tan arbitraria y personal que sobrepasaba con mucho, en oscuridad y rareza, incluso a las

gnósticas "palabras de poder".

El supremo principio cosmogónico, su "demiurgo" gnóstico era el *Hyliaster o Hyaster,* una híbrida creación lingüística, compuesta de *Hyle* (materia) y *astrum* (astro). Este concepto podría traducirse, acaso, como "materia cósmica". Es algo parecido al *hen* de Pitágoras y de Empédocles o al *Heinmarmene* de los estoicos, una idea primitiva de la materia y fuerza originales. La fórmula grecorromana no ha de significar más que un modo de expresión adecuado a la época, un disfraz, con aire cultural, de una idea primitiva y primaria que preocupaba también a los presocráticos, sin que Paracelso la hubiera heredado necesariamente de ellos. Esas imágenes primitivas pertenecen a la humanidad entera y pueden renacer de un modo autóctono en cualquier cerebro, con independencia de la época y del lugar. Su despertar sólo requiere circunstancias favorables. Siempre les es propicio el momento en que se derrumba una visión del mundo y arrastra consigo todas aquellas formas y figuras que antaño eran consideradas como la definitiva solución de los grandes misterios del mundo y de la vida. Es propio de la regla psicológica que cuando los dioses desarraigados se vuelven sobre el hombre y éste, en consecuencia exclama, "*Ipse philosophus, daemon, heros, deus et omnia*", comenzando a desvanecerse una religión que ensalza el espíritu, surja en la conciencia interior la imagen primaria de la materia creadora. El principio supremo de Paracelso responde a un punto de vista absolutamente materialista, en marcado contraste con la visión cristiana del mundo. Hay algo espiritual, pero que sólo ocupa el segundo lugar, y es la *Anima mundi*, el *ideos* o *ides,* el *mysterium magnum* o *limbus major,* un ente espiritual derivado de la materia, una cosa invisible e incomprensible. Considera que todo está contenido en ella, en forma de la platónica *eidola,* o sea en arquetipos.

Éste es un concepto que seguramente tiene su origen en Marsilius Ficinus. El mundo anímico vivo, es el gran círculo; el hombre, el *limbus minor*, el círculo menor, el microcosmos. Por eso, todo es igual por dentro y por fuera, arriba o abajo. En los círculos mayor y menor reina, entre todas las cosas una *correspondentia*, un concepto que luego termina en la idea swedenborgiana del *homo maximus* como una gigantesca antropomorfización del universo. Pero el concepto más primitivo de Paracelso carece todavía de esa idea de la antropomorfización. Considera al hombre, lo mismo que al mundo, como un agregado material animado, cuyo concepto tiene cierto parentesco con las creencias científicas del siglo XIX, con la sola diferencia de que Paracelso, aún no pensaba de una manera químico-mecánica fatal, sino de un modo que todavía era primordialmente animista. Su mundo natural está repleto aún de burbujas, íncubos y súcubos, sílfides y ondinas. A su juicio, lo animado de la experiencia del alma coincide con lo animado de la naturaleza. No le alcanzó aun la muerte espiritual del materialismo científico, pero preparó el camino hacia ese fin. Es *todavía* animista, de acuerdo con lo primitivo de su espíritu, pero, no obstante, es *ya* materialista. La materia, absolutamente repartida en el espacio es la enemiga natural de esa concentración vital que significa el alma. Pronto el mundo de las ondinas y sílfides tocará a su fin y sólo resucitará en la era del alma, en la que no tardará en renacer porque jamás se han podido olvidar tan rancias creencias. Pero, desde luego, es mucho más sencillo suponer que no existe aquello que uno no comprende.

El mundo de Paracelso, tanto en lo grande como en lo pequeño, está formado de partículas, de *entia*. Considera incluso a las enfermedades como *entia*, igual que existen también *ens astrorum*, *veneni*, *naturale* y *deale*. En una

carta dirigida al emperador explicó la gran epidemia de peste, reinante entonces, como efecto de los súcubos provocados en las casas de prostitución. El *ens* es también un "ser espiritual" y, por lo mismo, afirma en el libro *Paragranum*: "Las enfermedades no son *corpora* y, por tanto, debe utilizarse un espíritu para combatir otro espíritu". Con ello Paracelso quiso expresar que, de acuerdo con la teoría de la *correspondentia* a cada *ens morbi* debe corresponder un *arcanum* de la naturaleza, por ejemplo, una planta o un mineral que constituya un específico contra la enfermedad correspondiente. Por eso, no denominaba a las enfermedades con expresiones clínicas o anatómicas, sino de acuerdo a un remedio específico. Así, hablaba de enfermedades tartáricas, es decir, de enfermedades que se curaban mediante el *arcanum* correspondiente, en este caso mediante el *tartarus*. Por eso tenía en tan gran estima la doctrina de las *signaturas* que, al parecer, constituían uno de los principios capitales de la medicina popular de su tiempo, es decir, de la medicina de las comadres, de las brujas, de los hechiceros, de los curanderos, de los verdugos. De acuerdo con esa teoría, una planta cuyas hojas tuviesen la forma de una mano sería eficaz para combatir las enfermedades de las manos, etcétera.

Considera la enfermedad como "un crecimiento natural, algo espiritual viviente, una semilla". Podemos afirmar, incluso, que en el concepto de Paracelso la enfermedad era un constituyente real de la vida humana, algo que necesariamente convivía y no un odioso *corpus alienum*. Por eso la enfermedad, como quien dice, tiene cierto parentesco con los arcana contenidos en la naturaleza y constituyentes de ella, que son tan necesarios y propios de la naturaleza como las enfermedades lo son del hombre. En este punto, el médico más moderno estrecharía las manos de Paracelso y le diría: no soy exactamente de

la misma opinión, pero pienso de modo muy parecido. Consecuente con este concepto creía que el mundo entero es una farmacia y Dios el supremo boticario.

Paracelso era un espíritu típico de una época de transición. Su inteligencia investigadora y luchadora pudo librarse de la visión espiritualista del mundo, de la cual su corazón estaba cautivo. *Extra ecclesiam nulla salus:* esta frase atañe especialmente a la transformación espiritual que experimenta quien abandona aquellas legendarias imágenes religiosas tradicionales que limitan su horizonte como verdades supremas, y que, al perder los prejuicios calmantes y balsámicos, acaba de ver hundirse ante sus ojos un mundo, sin poder dirigir su mirada a otro orden de cosas. Queda pobre e ignaro como un niño que todavía carece de nociones del mundo nuevo y que sólo recuerda vaga y dificultosamente lo que la antiquísima experiencia humana le trasmite a través de su propia sangre. Ha caído para él toda su autoridad, y debe reconstruir un mundo nuevo con los recursos de su experiencia personal.

Sin menospreciar las fuentes más turbias, Paracelso recogió sus experiencias en largos viajes, como un pragmático sin igual. Y así como, libre de prejuicios, absorbió la materia prima de la experiencia exterior y obtuvo de la penumbra primitiva de su alma las ideas básicas de su obra filosófica. Mostró a la luz del sol lo más remotamente pagano y que constituía las peores supersticiones del vulgo más zafio. El espiritualismo cristiano se transformó desde su grado prehistórico en el animismo primitivo, y la formación escolástica del espíritu de Paracelso elaboró una filosofía que en nada se parece a ningún modelo cristiano, sino que, por el contrario, coincide con el pensamiento de los enemigos más odiados de la Iglesia: los gnósticos. Como a todo innovador que rechaza la autoridad y la tradición, le amenazaba el retroceso hacia lo que

antes negaba y, por lo tanto, el estancamiento fatal y puramente destructivo. Pero seguramente este retroceso se vio dificultado por el hecho de que en su corazón perseveraban los bienes heredados, mientras que su inteligencia se alejaba, volviendo hacia el pasado más remoto. Y fue, sin duda, merced a esa contradicción imposible como el retroceso se trocó en progreso. No negó el espíritu que creía su alma, sino que exigió que tuviera un contraprincipio en la materia; la tierra frente al cielo, la naturaleza frente al espíritu. Así, no llegó a ser un destructor ciego, ni un genio semifarsante como Agrippa, sino uno de los padres de las ciencias naturales, un precursor del espíritu nuevo, y como tal le honra la época presente. Sin embargo, Paracelso movería la cabeza en signo de duda, por lo que se refiere al más allá, y con respecto a aquello que ciertos admiradores modernos elogian con preferencia en él. Su pampsiquismo no fue un descubrimiento logrado después de ardua lucha, sino que quedó prendido en él como residuo de una primitiva *participation mystique* con la naturaleza, la *materia y sus propiedades*. El estado de la conciencia de su tiempo y el grado de desarrollo de los conocimientos no le permitían ver al hombre fuera de la totalidad de la naturaleza. Este punto cumbre quedaba reservado al siglo XIX, la trabazón inexplicable e inconsciente entre el hombre y el mundo era para él todavía un hecho, que su espíritu empezó a combatir con las armas del empirismo científico. La medicina moderna que ya no puede considerar el alma como mero agregado del cuerpo y que, por consiguiente, toma más en consideración el llamado "factor psíquico", se acerca, en cierto sentido, a la idea paracelsiana de la materia anímica viva. Con lo cual el fenómeno espiritual de Paracelso aparece en su totalidad bajo una nueva luz.

Lo mismo que Paracelso fue en su tiempo un revolu-

cionario de la ciencia médica, así parece hoy el símbolo de una importante modificación de nuestros conceptos tanto sobre la esencia de la enfermedad como de la esencia de todo lo que vive.

Sigmund Freud como fenómeno de la historia y de la cultura

Es siempre empresa delicada y peligrosa pretender observar desde su perspectiva histórica a un ser todavía vivo.[2] Pero cuando ha realizado una obra vital y creado un sistema completo de ideas, como ocurre en el caso de Freud, es más fácil comprender su condición y significación históricas. Su teoría, familiar en líneas generales a todo lector culto, no tiene ramificaciones inabarcables, ni incluye tampoco elementos extraños, cuyos orígenes hayan de buscarse en otras esferas del saber; y, finalmente, descansa sobre algunos principios perfectamente transparentes que dominan y penetran todo el pensamiento de Freud. Además, el creador de la teoría la identificó también con su método del psicoanálisis y formó así un sistema rígido, al cual con justicia se hace el reproche de ser absolutista. Por otra parte, esa teoría tiene en la Historia de la Ciencia la notable ventaja de destacarse claramente por su fondo filosófico y científico como fenómeno extraño y singular. No se confunde, en parte alguna, con otras maneras de pensar contemporáneas, ni tiene tampoco precursores en la historia del espíritu. Esa impresión de

[2] Este ensayo apareció en 1934. Freud murió en 1939.

independencia, de falta de relaciones, se agranda aun por una terminología peculiar, que a veces raya en una jerga subjetiva. Todo parecería indicar que, esta teoría, según lo quiso Freud, ha nacido precisamente en el consultorio médico y que a todos resulta molesta, menos al mismo Freud. Dicha doctrina presenta además una herida por la que respira la ciencia "académica". Sin embargo, no hay idea, por original que sea y por mucho que carezca de relaciones, que salga de la nada. La idea se desarrolla sobre un substrato adjetivo de raíces en el que todos los contemporáneos –reconózcanlo concientemente o no– quedan estrechamente ligados unos a otros.

Freud se funda en condiciones previas históricas, que hacían, en verdad, necesario un fenómeno como es el suyo, su idea principal, es decir, la teoría del desplazamiento de la sexualidad, que evidentemente se halla condicionada por la historia de la cultura. Freud, como su contemporáneo más grande, Nietzsche, se encuentra al final de la época victoriana, época que en el continente no ha recibido todavía una designación igualmente expresiva, a pesar de que no fue menos característica en los países germánicos y protestantes que en los anglosajones. La época victoriana es una época de desplazamiento, un esfuerzo convulsivo por mantener artificialmente vivos unos ideales anémicos dentro del marco de la decencia burguesa por medio del moralismo. Estos "ideales" eran los últimos retoños del concepto religioso común de la Edad Media, cuya existencia había sido sacudida fuertemente, poco antes, por el enciclopedismo francés y la revolución consiguiente. Al mismo tiempo habían quedado huecas también las viejas verdades que, en el campo político, amenazaban derrumbarse. Al parecer no había llegado aún el momento para ello y, por lo mismo, todo el siglo se esforzaba denodadamente por conservar de alguna

manera la vida del Medioevo cristiano que desaparecía. Se abatían revoluciones políticas, la opinión pública burguesa imposibilitaba las tentativas de liberación moral, y la filosofía crítica del siglo XVIII desembocaba, al principio, en renovadas tentativas para apresar al mundo en una red de ideas del modelo medieval. Pero en el siglo XIX el enciclopedismo se abrió camino, a pesar de todo, y principalmente en la forma de materialismo científico y de racionalismo. Ésta es la tierra madre de la que surgió Freud, y cuyas características espirituales imponen su destino. Tiene la pasión del enciclopedista –una de sus citas predilectas es el "*Écrasez l'infâme*"–, señala satisfecho "lo que en verdad, hay detrás" y sospecha que los problemas espirituales complejos, como el arte, la filosofía y la religión no son "más que" derivaciones del instinto sexual. Este concepto esencialmente reducido y negativo, frente a valores culturales reconocidos descansa en las condiciones históricas y está supeditado a ellas. Ve como su época le obliga a ver. Esto resulta evidente, sobre todo en su obra *El porvenir de una ilusión*, donde traza un cuadro de la religión que concuerda, punto por punto, con el prejuicio de la era materialista.

Su pasión por explicar lo negativo, ilustrándolo, se basa en la circunstancia histórica de que la era victoriana empleaba determinados valores culturales para crear una falsa imagen burguesa del mundo, y entre esos valores la religión –una religión de desplazamiento y represión– desempeñaba el papel principal. Esta falsa imagen de una religión es la que Freud tiene presente. Otro tanto sucede con la imagen del hombre: sus cualidades conscientes –en el sentido victoriano: su persona falseada para darle carácter de idealista– se basan en profundidades de una oscuridad concordante, o sea en una sexualidad infantil desplazada o reprimida; e incluso, todo don o creación

positivos fincan en un *minus* infantil que corresponde al refrán materialista: El hombre, es lo que come.

Este concepto del hombre, desde el punto de vista histórico, es una reacción erostrática contra la tendencia de la época victoriana a ver todo color de rosa y a denominar todo *subrosa,* pues fue la época de la socarronería espiritual que terminó por producir a Nietzsche, el cual utilizaba un martillo para filosofar. Es lógico que en la teoría de Freud desaparezcan los motivos éticos que determinan el destino. Éstos quedan reemplazados por una moral convencional, de la cual se supone, con razón, que será tal como es o no sería en absoluto si uno o varios antepasados malhumorados no hubieran encontrado tales prescripciones para alcanzar la conveniente inocuidad de su impotencia. Desde entonces existirían (por desgracia) tales modos de pensar que se prolongan en el "Super Yo" de cada individuo. Ese concepto grotescamente desvalorizador es un justo castigo por el hecho histórico de que la ética de la era victoriana tampoco había sido otra cosa que una moral convencional y el producto de unos *praeceptorum mundi* regañones.

Si se considera a Freud, retrospectivamente, o sea como exponente del resentimiento del nuevo siglo contra el anterior, con sus ilusiones, su hipocresía, su anti-ignorancia, sus sentimientos falsos y exagerados, su moral superficial, su religiosidad artificial, insípida y su gusto lamentable se le ve, a mi juicio, con una luz mucho más clara que cuando se lo considera como profeta de nuevas rutas y verdades. Es un gran destructor que rompe las cadenas del pasado y liberta de la prisión malsana ejercida por un mundo de hábitos viejos y podridos. Enseña que los valores en que creían todavía nuestros padres pueden ser interpretados de muy distinto modo, como por ejemplo aquella mentira sentimental de que los padres "ya no viven sino

para sus hijos", o el tema del hijo noble que "lleva a su madre durante toda su vida en el corazón", o el ideal de la hija que "comprende totalmente a su padre". Antes se creían estas cosas a ojos cerrados, pero desde que Freud presentó a la luz del día la desabrida idea de la "fijación incestuosa" se hacen sentir ciertas dudas útiles, que para ser saludables no necesitan ser llevadas hasta las últimas consecuencias.

Se interpreta acertadamente la "teoría sexual" cuando es considerada como una crítica a la psicología contemporánea. Es posible conformarse con sus afirmaciones y conceptos desagradables, si se tienen en cuenta las condiciones previas históricas contra las cuales arremete. Cuando se llega a saber que el siglo XIX, para no malograr su imagen del mundo, ha falseado hechos enteramente naturales, convirtiéndolos en virtudes sentimentales y morales, se comprende también, en parte, el sentido de la tesis freudiana, según la cual el niño en la lactancia se halla bajo el influjo sexual al succionar el seno de la madre, tesis que posiblemente ha causado más revuelo que cualquier otra. Esta interpretación pone en duda la proverbial inocencia del lactante y también la relación madre-hijo. Esto es lo esencial en la afirmación que de este modo se convierte en un ataque resuelto contra el corazón de la "sagrada maternidad". El hecho es que la maternidad no es sagrada, sino natural. Al llamarla sagrada surge la perentoria sospecha de que con ello se pretende ocultar algo muy sacrílego. Freud dijo bien claramente qué "hay detrás de eso", pero, por desgracia, inculpó al lactante en vez de acusar a la madre.

Desde el punto de vista científico la teoría de la sexualidad infantil no tiene gran valor, pues también al gusano le deja indiferente que se afirme que devora la hoja por simple placer o que lo hace por placer sexual. El mérito histórico y universal de Freud no consiste en esos

errores escolásticos de interpretación sobre esa materia científica especializada, sino en el hecho fundamental, y justificativo de su fama, de derribar, como un profeta del Antiguo Testamento, a unos dioses falsos, y demostrar a la luz del día, sin compasión, la podredumbre del alma contemporánea. En todos los casos en que se produce una reducción dolorosa (por ejemplo: cuando considera al buen Dios del siglo XIX como transfiguración del señor papá; la acumulación del dinero, equivalente al placer infantil de jugar con los propios excrementos) podemos tener la seguridad de que existe una sobrestimación o un falseamiento colectivo. ¿Cómo enfrentar, por ejemplo, al Dios dulzón del siglo XIX, un *Deus absconditus* como en el caso de Lutero? ¿No suponen las gentes cándidas que los hombres buenos merecen mucho dinero?

Igual que Nietzsche, igual que la guerra mundial, Freud y su contrafigura literaria Joyce son una réplica al siglo XIX. En eso estriba sin duda su sentido principal. No significa un programa para el porvenir, puesto que hasta a la ambición más atrevida y a la voluntad más firme le será imposible refrenar todos los deseos reprimidos de incesto y todas las restantes incompatibilidades no desplazadas, y convertirlos en una experiencia humana. Por el contrario, algunos pastores protestantes se han aprovechado ya del psicoanálisis porque han encontrado en él un recurso magnífico para agudizar la conciencia de los hombres, estableciendo el sentido de pecados muy diferentes a los meramente conscientes. Un giro, en verdad grotesco, pero extraordinariamente lógico, que Stanley Hall ha previsto con sentido profético (véase su autobiografía). Los métodos freudianos empiezan también a hacer profesión de fe hacia un nuevo desplazamiento acaso más desprovisto de alma, y esto se comprende fácilmente, pues nadie sabe qué hacer con los deseos incompatibles.

Para aliviar ese cargo de conciencia, Freud inventó el concepto de la sublimación. La idea de la sublimación equivale exactamente al artificio del alquimista, a la transformación de un objeto innoble en otro noble, de lo inútil en algo útil, de lo inservible en algo que pueda aprovecharse. Quien tal lograra alcanzaría la gloria inmortal. Pero por desgracia los físicos no han descubierto la retransformación de la energía sin el consumo de una cantidad de energías. La "sublimación", por el momento, no es otra cosa que un piadoso ideal que ha sido inventado para conformar a unos preguntones inoportunos.

Al discutir esos problemas no quisiera dar preponderancia a la dificultad profesional con que tropieza el psicoterapeuta práctico, sino al hecho evidente de que Freud no llega a constituir un programa. No debe ser interpretado con miras al porvenir. En él todo está orientado en sentido retrospectivo e incluso sobre la base de una selección unilateral. Sólo le interesa el origen de las cosas y no la dirección a la que tienden. Es algo más que un científico anhelo causal lo que le obliga a buscar las causas, pues de lo contrario no podría pasársele por alto el hecho de que ciertos fenómenos psicológicos tienen en realidad razones distintas que las escabrosidades de la crónica escandalosa. Un ejemplo excelente en ese sentido lo ofrece su estudio sobre Leonardo da Vinci y su problema de la duplicidad de madres. Es verdad que Leonardo da Vinci tuvo una madre soltera y una madrastra, pero en realidad el problema de la doble madre existe como motivo mitológico, aun en el caso en que las dos madres no existan realmente. Es frecuente que los héroes tengan dos madres, y para los faraones ese mito era de rigor. Pero Freud no va más allá del *minus factum* y se conforma con admitir que tengan un fondo *naturalmente* desagradable o negativo. Aun cuando tal proceder no es precisamente cientí-

fico, posee, desde el punto de vista de la justicia histórica, un mérito superior al que tendría en el caso de ser científicamente inatacable. La exactitud científica podría borrar con facilidad el fondo tenebroso que también existe, y entonces quedaría incumplida la misión histórica universal de Freud, que estriba justamente en señalar lo que hay de oscuro tras las fachadas postizas. En ese sentido poco importa una pequeña inexactitud científica. Al estudiar atentamente sus trabajos se obtiene la impresión de que su capacidad científica, y la finalidad correspondiente (que Freud coloca siempre en primer plano), han sido estilizadas en secreto por su misión cultural inconsciente y en detrimento de una verdadera sistematización teórica. Hoy día la voz del que grita en el desierto debe hablar en un tono científico si desea ser oída por sus contemporáneos. Es preciso poder destacar que tales o cuales resultados han sido obtenidos de un modo científico, pues esto es lo único que logra más o menos convencer. Pero la ciencia tampoco es invulnerable contra la inconsciente visión del mundo. ¡Qué fácil hubiera sido tomar la Ana de Leonardo como la representación clásica del motivo mitológico de la doble madre! Pero la psicología victoriana tardía de Freud y, por tanto, un público extraordinariamente amplio, se benefició mucho más cuando, a raíz de "investigaciones meticulosas", pudo descubrirse que el respetable padre de Leonardo originó la existencia del gran artista a consecuencia de un pequeño error. Es éste un golpe certero. El motivo mitológico de la doble madre, sin embargo, es verdaderamente científico y por lo tanto sólo preocupa a unos pocos que se dedican a conocimientos independientes de su tiempo. Pero esto deja indiferente al público en general, porque este público, al contrario de la ciencia, aprecia más a un Freud unilateralmente orientado hacia lo negativo. La ciencia requiere un juicio impar-

cial, no tendencioso y que abarque todo. La teoría de Freud, en el mejor de los casos, es una verdad parcial y, por consiguiente, su existencia y eficacia exigen la rigidez de un dogma y el fanatismo de un tribunal del Santo Oficio. La verdad científica únicamente necesita la simple comprobación. Pero la teoría psicoanalítica carece de la intención secreta de valorizarse como una verdad científica, anhelando ejercer su influencia sobre una extensa multitud. Es aquí donde se advierte que ha tenido su origen en el consultorio médico. Pregona lo que el neurótico de nuestro siglo tiene que comprender, en primer término, ya que es una de las víctimas inconscientes de la psicología victoriana retrasada. El psicoanálisis destruye en él personalmente los valores falsos, cauterizando toda la podredumbre del fenecido siglo XIX. Desde ese punto de vista el método constituye una preciosa y hasta indispensable aportación de conocimientos prácticos, que dio valiosísimo impulso a la investigación de la psicología de la neurosis. A la atrevida unilateralidad de Freud se debe que la medicina esté en condiciones de tratar individualmente los casos de neurosis, y que la ciencia se haya enriquecido con un método que le permite tratar el alma individual como objeto de investigación. Antes de Freud esto sólo existía como fenómeno curioso.

Por lo que se refiere a la neurosis, no se trata de una enfermedad específica en la época postvictoriana, sino que se ha extendido en el tiempo y en el espacio y, por consiguiente, aparece en pueblos o individuos que no necesitan peculiares revelaciones sexuales ni la destrucción de hipótesis nocivas en este sentido. Una teoría sobre los sueños o sobre las neurosis, basada en un prejuicio de la época victoriana resulta, cuando menos, de importancia secundaria para la ciencia. De no ser así, los conceptos tan diferentes de Adler habrían pasado sin ejercer efecto algu-

no. Adler también reduce los fenómenos, pero no a un principio de placer, sino a una tendencia de poder, habiendo logrado un éxito indiscutible. Este hecho pone claramente de manifiesto la unilateralidad de la teoría freudiana. La de Adler también es unilateral, pero comparada con la unilateralidad de Freud ofrece un cuadro más amplio y más nítido del resentimiento contra el espíritu del siglo XIX. Toda la moderna caída de los ideales de los padres se refleja también en la obra de Adler.

Pero el alma humana no es solamente un producto del espíritu de la época, sino una cosa mucho más constante e invariable. El "siglo XIX" es tan sólo un fenómeno local y pasajero que únicamente ha depositado una capa de polvo, relativamente fina, sobre la vieja alma de la humanidad. Si se quita esa capa y se limpian nuestros anteojos profesorales, ¿qué veremos? ¿Cómo aparecerá entonces el alma y cómo explicaremos una neurosis? Este problema se plantea a todo práctico cuando sus pacientes no han logrado la curación, después de haber desenterrado todas sus experiencias sexuales infantiles y de haber descompuesto en elementos turbios todos los valores culturales, o después de haberse transformado al paciente en una persona aparentemente normal y en un ente social.

Una teoría psicológica general que pretenda ser considerada como una ciencia, no debe basarse en las malformaciones del siglo XIX y una teoría de la neurosis debe explicar también el histerismo entre los maoríes. En cuanto la teoría sexual se aparta del estrecho campo de la psicología de la neurosis para pasar a otros temas, como por ejemplo a la psicología primitiva, salta a la vista su unilateralidad. Unos conocimientos que han surgido del empirismo de unas neurosis observadas en Viena entre 1890 y 1920, mal pueden emplearse para el estudio del problema del Tótem y del Tabú, aunque se proceda muy hábilmen-

te. Freud no ha penetrado en la capa profunda de la humanidad en general. No podía ni debía hacerlo sin ser infiel a su misión histórica cultural, y esa misión, de importancia suficiente para llenar la obra gloriosa de la vida de un hombre, Freud pudo cumplirla.

Ulises (Monólogo)

El título *Ulises* se refiere al libro de James Joyce y no al asendereado e ingenioso Ulises de los remotos tiempos históricos, que, con su astucia y su actividad, supo sustraerse a la venganza de los dioses y de los hombres, para retornar, tras penoso viaje, al hogar patrio. El *Ulises* de Joyce es, en rigurosa oposición con su antiguo homónimo una conciencia inactiva, meramente perceptiva, o más bien un simple ojo, una oreja, una nariz, una boca, un nervio táctil, expuesto sin freno ni selección a la catarata turbulenta, caótica, disparatada, de los hechos físicos y psíquicos que registra –casi fotográficamente–.

Ulises (décima edición inglesa de 1928) es un libro que fluye a lo largo de 735 páginas, una corriente de tiempo de 735 días, compuestos de un único y vacuo día de la vulgaridad cotidiana de todo el mundo, el intrascendente 16 de junio de 1904, en Dublín, en el que, en el fondo, nada sucede. El raudal empieza en nada y acaba en nada. ¿Trátase de una verdad a lo Strindberg, única, monstruosamente larga, embrollada hasta lo más intrincado, y –para espanto del lector– jamás agotada, sobre la esencia de la vida humana? Tal vez lo sea sobre la "esencia", pero desde luego lo es, sobre sus diez mil superficialidades y sus cien mil submatices. No existe en estas 735 páginas,

en cuanto mi vista alcanza, ninguna repetición sensible, ni un solo oasis bienaventurado donde el agobiado lector, borracho de recuerdos, pueda sentarse y contemplar con satisfacción el camino recorrido –digamos de cien páginas, por ejemplo– aunque sólo fuera el recuerdo de un lugar común que apaciblemente hubiera vuelto a deslizarse en algún paraje inesperado, no atropellado y revuelto corre un torrente inaplacable e ininterrumpido, cuya velocidad e inintermitencia crecen todavía en las cuarenta últimas páginas, hasta perder los signos de puntuación; todo ello para llegar a expresar, del modo más feroz, el vacío, asfixiante, sentido o estirado hasta lo insoportable. Este vacío, absolutamente desesperante, es la tónica del libro entero. No sólo empieza y acaba en la nada, sino que se compone también de puras nadas.[3] Todo ello es de un nihilismo infernal, un magnífico engendro del infierno, decididamente brillante si se considera el libro desde el punto de vista técnico de una obra de arte.[4]

Tenía yo un tío anciano, que pensaba en forma rectilínea. Detúvome un día en la calle, y me preguntó: "¿Sabes con qué atormenta el diablo a las almas en el infierno?" Ante mi respuesta negativa, continuó: "Las hace esperar". Dicho esto, prosiguió su camino. Esta observación se me vino a las mientes al abrirme paso por el *Ulises*. Cada frase es una expectación que no se satisface; al fin, por pura resignación, nada se espera ya, y con reiterado espanto se columbra poco a poco que eso es lo que

[3] El propio Joyce se expresa así (*Work in Progress*. Transition, París): *We may come, touch and go, from atoms and ifs, but we are presurely destined to be odds without ends.*

[4] E. R. Curtius: (*James Joyce y su Ulises*, Zurich, 1929) llama al *Ulises* "un libro de Lucifer". "Es una obra del Anticristo".

[5] E. R. Curtius: "La sustancia de la obra de Joyce es un nihilismo metafísico". Cap. 1, pág. 60 y siguientes.

hay que hacer. En realidad, nada sucede, nada adviene,[5] y, sin embargo, página a página, va infiltrándose una secreta esperanza en conflicto con una resignación desesperanzada. Las 735 páginas, que nada contienen, no son, ni mucho menos, papel blanco, sino que están cubiertas de apretados caracteres. Se lee y relee y se cree comprender lo que se lee. De cuando en cuando, se cae por un escotillón en una nueva frase, pero uno se acostumbra a todo cuando se ha alcanzado el grado exacto de resignación. Así, presa de la desesperación, leí hasta la página 135, en la que me quedé dormido dos veces. La fabulosa diversidad del estilo de Joyce produce un efecto monótono e hipnótico. Nada sale al encuentro del lector, todo se le desvía, dejando en su espíritu esa vaga curiosidad con que contemplamos lo que se va. Surge esta curiosidad, y no satisfecha en sí misma, sino irónica, sarcástica, virulenta, despreciativa, triste, desespera y desazona, y por esta causa, atrae perversamente la simpatía del lector, siempre que el sueño benéfico no interrumpa piadosamente este esfuerzo de energía. Al llegar a la página 135[6] caí definitivamente en un sueño profundo, tras algunos heroicos esfuerzos para entrar en el libro, o "hacerle justicia", como

6 Las palabras mágicas que sirvieron para llamar al sueño a mis ojos se encuentran en la parte inferior de la página 134 y en la superior de la 135. Dicen así: "Aquella pétrea efigie en helada música, cornuda y terrible, de la divina forma humana, aquel símbolo eterno de sabiduría profética, que si merece vivir algo de lo que la imaginación o la mano del escultor labró en mármol en cuanto a alma transfigurada y alma transfigurable, merece vivir". Aquí, somnoliento, pasé una página y mi mirada se posó sobre el siguiente pasaje: "Un hombre ágil en el combate: con cuernos de piedra, barba de piedra, corazón de piedra". La frase refiérase a Moisés, que no se dejó sobrecoger por el poder de Egipto. Estas frases contienen el narcótico que me privó del conocimiento, pues removían un curso todavía inconsciente de ideas y que la conciencia hubiera estorbado. Como más tarde descubrí, se me insinuaba aquí por primera vez el conocimiento de la actitud del autor y de las ideas finales de su obra.

suele decirse. Cuando algún tiempo después desperté, habíanse aclarado de tal forma mis modos de ver que en este momento empecé a leer el libro hacia atrás. Este método puede emplearse de igual modo que el corriente, es decir, que el libro puede leerse desde el final, puesto que no existen en él ni antes ni después, ni arriba ni abajo. Todo había sido antes así, o bien habría de serlo en el futuro.[7] Con igual placer puede leerse una conversación desde el final, pues no se destroza ninguna agudeza. Como conjunto carece de ellas, pero cada frase es una agudeza. Puede también dejarse de leer en medio de una frase –la parte anterior de esa frase tiene todavía bastante *raison d'être* para estar viva o parecerlo–. El carácter vermiforme que crea una cola para la cortada extremidad de la cabeza, y una cabeza para la cola, impregna todo el libro. Esta cualidad inaudita y torcida del espíritu de Joyce muestra que su obra pertenece a la clase de los animales de sangre fría, y en especial, a la de los gusanos, los cuales, si fuesen capaces de hacer literatura, utilizarían para escribir, a falta de cerebro, el gran simpático.[8] Sospecho que algo

[7] Llevado hasta el extremo en Work in progress. Carola Gideon-Walker dice certeramente *(Neue Schweiz,* Runschau, 1929, pág. 666: "Ideas que siempre retoman, envueltas en mantos eternamente cambiables y trasmutables, y proyectadas en una esfera irreal en absoluto. Un Todo tiempo, un Todo espacio").

[8] En la psicología de Janet, llámase este fenómeno *abaissement du niveau mental.* Esto que en los dementes es involuntario, es en Joyce intención artística preconcebida, mediante la cual la riqueza y el profundo sentido grotesco del pensamiento onírico llegan a las superficies sensibles, con exclusión de la *fonction du réel,* es decir, de la adecuada conciencia. De aquí la preponderancia de los automatismos espiritual e idiomático y el completo descuido de comunicabilidad y de sentido correspondiente.

[9] Creo que Stuart Gilbert *(Das Rätsel Ulysses,* Zurich, 1932) tiene razón cuando reconoce que cada capítulo está presidido, entre otras, por la dominante de una entraña o de un órgano sensorio. Gilbert indica: "Riñones, genitales, corazón, pulmones, esófago, cerebro, sangre, oído, músculo, ojos,

semejante se da en Joyce, es decir, pensamientos[9] y sentimientos viscerales a consecuencia de una intensa opresión de la actividad cerebral, que, en su caso, se encuentra reducida esencialmente a la percepción. Es preciso admirar en Joyce sin reserva la actividad de los sentidos: lo que ve y cómo lo ve, lo que escucha, gusta, huele y palpa es sobremanera sorprendente, tanto interior como exteriormente. El mortal corriente limítase, por lo común, si es especialista en la percepción, en la esfera de los sentidos, o a lo exterior o a lo interior. Joyce conoce lo uno y lo otro. Las guirnaldas de series de asociaciones subjetivas se enlazan y mezclan, a las figuras objetivas de una calle de Dublín. Lo objetivo y lo subjetivo, lo externo y lo interno, se infiltran recíproca y constantemente; tanto, que a pesar de toda la claridad de la imagen aislada, persiste en último término la duda de si se trata de una tenia física o trascendental.[10] La tenia es en sí todo un cosmos vital, y posee una fecundidad fabulosa; imagen que me parece horrenda, y sin embargo, no del todo inadecuada para los capítulos de Joyce. En efecto, la tenia no puede producir otra cosa que una nueva tenia, pero esta facultad la posee en abundancia inagotable. El libro de Joyce podría contener lo mismo 1.470 páginas que un múltiplo de esta cifra; sin embargo, su inmensidad no quedaría, disminuida en una sola gota, ni tampoco sería dicho lo esencial. Mas ¿quiere Joyce decir algo esencial? ¿Tiene todavía este prejuicio *demodé* una justificación de existencia? Os-

---

nariz, nervios, esqueleto, carne. Estas dominantes funcionan como un *leit motiv*". La frase arriba citada sobre el pensamiento visceral, la escribí yo en 1930. El testimonio de Gilbert es por esta causa para mí una valiosa corroboración del hecho psicológico de que en el *abaissement du niveau mental* se ponen de manifiesto los "representantes de los órganos" que dice Wernicke.

10 E. R. Curtius: Cap. 1, pág. 30: "Reproduce la corriente de la conciencia sin filtrarla lógica o éticamente".

car Wilde considera la obra de arte como algo completamente inútil. En nuestra época, ni el filisteo objetaría nada en contra de esta tesis; pero su corazón espera, no obstante, algo "esencial" de la obra de arte. ¿Dónde se esconde esto en Joyce? ¿Por qué no lo dice? ¿Por qué no lo muestra al lector, insinuándolo, con gestos expresivos – una *semita sancta ubi stulti non errent*?

Sí, yo me sentía aturdido y desazonado. El libro no quería salir a mi encuentro, no hacía la más leve tentativa para encomendarse, y esto produce en el lector un irritante sentimiento de inferioridad. El filisteísmo existe, sin duda, en mi sangre en tal cuantía, que con toda ingenuidad supongo que un libro quiere decirme algo y que desea hacerse comprender; evidentemente, un antropomorfismo mitológico proyectado sobre el objeto, sobre el libro. En general, sobre este libro del que no se puede tener una opinión –resumen de una enojosa derrota del lector inteligente, el cual, en definitiva, tampoco lo es– (valiéndome del sugestivo estilo de Joyce). Un libro, sin embargo, tiene un contenido, expone algo, mas yo sospecho que Joyce no ha querido "exponer" nada. ¿ Se lo ha expuesto a él –y de aquí quizá esa soledad sin par, ese procedimiento sin testigos oculares, esa irritante descortesía para con el curioso lector–? Joyce ha excitado mi indignación (jamás debe enfrentarse al lector con su propia tontería) pero Ulises la ha encauzado.

Un psiquiatra como yo ejerce siempre la terapéutica hasta consigo mismo. La irritación supone: "Aún no has visto lo que hay detrás". De aquí que siga uno su enojo y extienda, ante sí, lo que inspira el mal humor.

Por consiguiente, esa indiferencia, esa desconsidera-

[11] E. R. Curtius: Cap. 1, pág. 8: "El autor ha evitado todo lo que podría facilitar la comprensión al lector".

ción con la tentativa[11] benévola, comprensiva, bondadosa y justa de un representante del público inteligente y culto, este solipsismo, me ataca los nervios. Sí, este aislamiento frígido de su espíritu, que parece proceder de la región de los saurios, este ocuparse en las propias vísceras y con las propias vísceras, ese aislamiento es, sin duda, el de un hombre de piedra y, precisamente el de aquel Moisés de cuernos pétreos, barbas pétreas, entrañas petrificadas, que en su indiferencia pétrea vuelve la espalda lo mismo a los pucheros de carne que a los dioses de los egipcios, lastimando con ello intensamente los sentimientos más benévolos del lector.

De este pétreo inframundo álzase la visión de la tenia, de movimientos peristálticos y ondulaciones serpentinas, que produce un efecto monótono a causa de su eterna reproducción proglotídea. Cierto que ningún proglótido es eternamente igual a los otros, aun cuando son parecidos hasta confundirse. En cada una de las partes, por pequeña que sea, del libro, el propio Joyce es, a la vez él mismo y el contenido exclusivo del trozo. Todo es nuevo, y, todo ha existido siempre desde el principio. ¡Suma subordinación a la naturaleza! ¡Qué opulencia y qué... tedio! Joyce me aburre hasta arrancarme lágrimas, pero es un fastidio irritante, peligroso, como no podría producirlo ni aun la trivialidad más enojosa. Es el tedio de la naturaleza, el monótono silbido del viento en los acantilados de las Hébridas, la salida y la puesta del sol en el Sahara, el bramido del mar... como dice Curtius con mucha razón, "música temática wagneriana", y sin embargo, repetición eterna. Pese a toda su desconcertante diversidad, existen en Joyce (¿impremeditadamente?), "motivos". Acaso él no quisiera tener ninguno; pues ni la causalidad ni la finalidad tienen en su mundo espacio sin sentido, como tampoco los valores. Mas los "motivos"

son inevitables, constituyen el esqueleto de todo proceso espiritual, por más que uno se esfuerce en desleír el alma en el hecho, cosa que Joyce ha realizado con toda consecuencia. Todo parece como si careciese de alma, toda la sangre caliente se ha enfriado y con glacial egoísmo pasan rodando los hechos… ¡y qué hechos! Desde luego, nada agradable, nada confortante, nada esperanzador; todo gris, horrible, siniestro, patético, trágico e irónico, todas las vivencias sombrías, y a tal punto caóticas, que hay que buscar con lupa la conexión de los motivos. Y, no obstante, están allí, en primer término, bajo la forma de un resentimiento inconfesado del carácter más personal, detritus de una historia juvenil amputada a la fuerza; ruinas de la historia del espíritu, expuestas a la multitud boquiabierta, en su estado actual de mísera desnudez. La prehistoria religiosa, erótica y familiar refléjase en las turbias superficies del raudal de los acontecimientos; más aun, incluso se hace manifiesta la disgregación de su personalidad en dos personajes distintos: el hombre puramente sensible, trivial, de Bloom y el hombre exclusivamente mental, especulativo, casi gasiforme, Stephen Dedalus, para lo cual el primero carece de hijo y el segundo de padre.

Es posible que exista alguna coordinación o correspondencia oculta entre los capítulos –y en efecto, existen a este respecto sospechas fundadas–,[12] bien que en todo caso está tan bien encubierta, que por mi parte no la he podido descubrir tampoco. A mi irritada impotencia tampoco le habrían interesado en lo más mínimo, al igual que no le interesa la monotonía de cualquier comedia humana vulgar.

El *Ulises*, que ya tuve en la mano el año 1929 y, tras

[12] Véase E. R. Curtius: Cap. 1, pág. 2 y siguientes y Stuart Gilbert, capítulo I.

algunas lecturas no muy numerosas, hube de dejar, desengañado e irritado, me aburre todavía hoy tanto como entonces. ¿Por qué, pues, escribo sobre él? Tan lejos estaba esto de mi ánimo como el hacerlo sobre cualquier otra forma de "superrealismo" (¿qué es superrealismo?), que sobrepasa mi inteligencia. Escribo sobre Joyce porque un editor ha cometido la imprudencia de preguntarme lo que sobre él pensaba y, en especial, sobre el *Ulises*, acerca del cual las opiniones continúan como es sabido, divididas. Lo único que no ofrece duda es que el *Ulises* es un libro con diez ediciones y que su autor ha sido, ya elevado a las nubes, ya condenado como un réprobo. Pero es el centro de las discusiones y por ello constituye en todo caso un fenómeno junto al cual un psicólogo no puede sin más, pasar indiferente. Joyce produce un efecto considerable sobre sus contemporáneos. Y éste es el hecho que en primer lugar encontraba más interesante en *Ulises*. Si este libro hubiera desaparecido sin ruido en la sima del olvido, jamás habría vuelto a tomarlo; pues si me excitaba sobremanera y me divertía un poco, en lo esencial suponía una amenaza de tedio, por temor de que fuese un engendro producido por un capricho creador negativo, ya que sólo ejercía sobre mí un efecto negativo.

Pero ya estoy prevenido. Soy psiquiatra y eso significa prevención profesional frente a todas las manifestaciones psíquicas. Por ello advierto al lector que la tragicomedia humana media, el lado sombrío y frío de la existencia, y el gris turbio del nihilismo psíquico son mi pan cotidiano, melodía monótona, insípida y sin atractivo. Nada de todo eso me conmueve ni me emociona, puesto que profesionalmente he tenido que remediar estados tan lamentables con demasiada frecuencia. Mi obligación es hacer siempre algo contra ellos y la compasión sólo la prodigo cuando no se me vuelven las espaldas. *Ulises* me volvía las

espaldas. Quiere continuar cantando en el vacío su melodía sin fin, la melodía que yo conozco hasta la saciedad, juntamente con el sistema de escala de cuerda del pensamiento visceral repetido sin tregua, de la actividad cerebral restringida a la mera percepción, un estado que pretende valer por sí mismo y que no muestra ninguna disposición a ser reconstruido. (El lector experimenta con dolor que ha sido pasado por alto.) Lo destructivo ha sido convertido en fin por sí mismo. No queda otro recurso que apartarse a un lado, como en todo suicidio en serio.

Mas no sólo eso; lo mismo ocurre con la sintomatología. Es demasiado conocida; así, son los interminables escritos de los enfermos mentales, que sólo disponen de una conciencia fragmentaria y que por esta causa padecen de una carencia completa de juicio y una atrofia para los valores. A ello se debe el que se presente con frecuencia una intensificación en la actividad de la observación, la memoria fotográfica para las percepciones, la curiosidad de los sentidos hacia adentro y hacia afuera, la preponderancia de los motivos retrospectivos y de los resentimientos, la mezcla delirante de lo psíquico-subjetivo con la realidad objetiva, una exposición literaria que, con sus neologismos, sus citas fragmentarias, sus asociaciones motoras de sonidos y palabras, bruscas transiciones e interrupciones de sentido prescinde sin respeto del lector y, por último, una atrofia del sentimiento que no retrocede ante ninguna extravagancia, ni ante ningún cinismo. Aun para el profano, sería fácil advertir la analogía entre el estado mental de la esquizofrenia con el *Ulises.* El parecido llega a ser tan considerable que un lector mal dispuesto no tiene reparo en dar de lado al libro diagnosticándole "esquizofrenia". Para el psiquiatra la analogía es evidente; si bien siempre podría hacerse resaltar que falta, en grado considerable, un indicio característico de los enfermos

mentales: la estereotipia. El *Ulises* es todo, menos monótono en el sentido de repetición. (Esto no supone una contradicción con lo antes dicho. En general, no puede decirse nada contradictorio acerca del *Ulises.)* La exposición es lógica y fluida, todo se mueve, no hay nada rígido. El conjunto es arrastrado por un río subterráneo y vivo, que muestra una tendencia unitaria, y una rigurosa selección; signo inequívoco de que existe una voluntad personal unitaria y una intención que va derecha a su objetivo. Las funciones espirituales no se manifiestan espontáneas o sin elección, sino sometidas al más severo control. Antepónense por doquiera las funciones perceptivas, la sensación y la intuición, en tanto que las funciones enjuiciadoras, el pensamiento y el sentimiento, están suprimidos con la misma consecuencia. Estos últimos aparecen sólo tratados, a su vez, como contenidos, como objetos de la percepción. La tendencia general a destacar el lado sombrío del espíritu y del mundo, es mantenida constantemente, no obstante la tentación frecuente a sucumbir ante una belleza que emerge. Rasgos son éstos que no se encuentran en el enfermo mental corriente. Pero claro es que queda todavía el enfermo no habitual. Pero para éste el psiquiatra carece de un criterio. La anormalidad psíquica puede también ser un estado de salud incomprensible a la razón media o una potencia mental superior.

Jamás se me ocurriría explicar el *Ulises* como un producto esquizofrénico. Además, que nada se ganaría con ello, pues lo que queremos saber es por qué produce tan gran efecto, y no si el autor es esquizofrénico en mayor o menor grado. El *Ulises* no es un producto morboso, como tampoco lo es todo el arte moderno. Es "cubista" en el sentido más profundo, en cuanto que disuelve la imagen de la realidad en un cuadro complejo, indefinido, cuya

nota tónica es la melancolía de la objetividad abstracta. El cubismo no es una enfermedad, sino una tendencia, sea que reproduzca la realidad en una forma grotescamente objetiva o en una forma grotescamente abstracta. El cuadro patológico de la esquizofrenia ofrece con él una mera analogía, puesto que aparentemente el esquizofrénico tiene la misma tendencia a apartar la realidad, o –al revés– a apartarse de ella. En él es indudable que esto no es por lo regular propósito consciente, sino un síntoma, que se produce necesariamente por la primigenia disgregación de la personalidad en fragmentos de personalidad (llamados complejos autónomos). En los artistas modernos no es una enfermedad del individuo lo que produce esa tendencia, sino un fenómeno de la época. No obedece a ningún impulso individual, sino a una concepción corriente que, sin duda, no tiene su fuente inmediata en la conciencia, sino más bien en el inconsciente colectivo de la psique moderna. Puesto que se trata de una manifestación colectiva, sus efectos déjanse sentir de modo idéntico en los sectores más diversos, en la pintura como en la literatura, en la escultura como en la arquitectura. (Por lo demás, es significativo que uno de los padres espirituales de estas manifestaciones haya sido un verdadero enfermo mental: Van Gogh.)

La desfiguración de la belleza y del sentido por la grotesca objetividad o por una irrealidad igualmente grotesca es, en los enfermos, una manifestación secundaria de la destrucción de su personalidad, mientras que en los artistas ya es un propósito creador. Más aun, para vivir y soportar la expresión de la destrucción de su personalidad en su creación artística, el artista moderno encuentra justamente en lo destructivo la unidad de su persona artística. La satánica inversión de lo que tiene sentido en lo absurdo, de la belleza en la fealdad, la semejanza casi dolorosa

de lo insensato con lo que tiene sentido, y la en verdad excitante belleza de lo horrible, son expresión de un acto creador que no había experimentado todavía en tal escala la historia del espíritu, aun cuando en sí y por sí, nada es nuevo por principio. Algo semejante observamos en el perverso cambio de estilo en la época de Amenofis IV, en el pueril corderito simbólico del primer cristianismo, en las lamentables figuras humanas de los primitivos prerrafaelistas y en el complicado retorcimiento, que se ahoga a sí mismo, del estilo barroco decadente. A pesar de su extremada diversidad todas estas épocas tienen un parentesco interno; son épocas de incubación creadora, cuyo sentido se explica poco satisfactoriamente mediante consideraciones causales. Tales manifestaciones psicológicas colectivas sólo descubren su sentido cuando se las considera como anticipaciones, es decir teleológicamente.

La época de Amenofis (Ecnatón) es la cuna del primer monoteísmo, que mediante la tradición judía continuó incorporado al mundo. El bárbaro infantilismo del cristianismo primitivo no significa otra cosa que la transformación del Imperio Romano en un Estado de Dios. Los primitivos son los verdaderos precursores de una belleza corporal maravillosa, desaparecida del mundo desde la Edad Antigua. El barroco es estilo eclesiástico, que al destruirse a sí mismo, anticipaba el desbordamiento del espíritu dogmático medieval por el espíritu científico. Un Tiépolo que alcanza ya los límites peligrosos de la representación pictórica, no es considerado como personalidad artística, un fenómeno de decadencia, sino que trabaja con toda la integridad creadora en pro de una disgregación que había llegado a ser necesaria. El apartamiento de los primeros cristianos del arte y la ciencia de su tiempo, no supone para ellos destrucción, sino una conquista humana.

Por ello nos permitimos atribuir un sentido y un valor creador positivo, no sólo al *Ulises,* sino en general, al arte emparentado espiritualmente con él. En relación con la destrucción de los criterios de belleza y sentido, predominantes hasta hoy, el *Ulises* obra de modo preeminente. Ofende el sentimiento usual, violenta brutalmente esa expectativa de sentido y de contenido que tenemos ante las obras de arte, se burla de toda síntesis. Sería malquerencia pretender buscar en él cualquier clase de síntesis o "forma", pues –si se llegase a mostrar tales tendencias no modernas– se habría con ello señalado en el *Ulises* un sensible defecto de belleza. Todas las invectivas que sobre el *Ulises* se han acumulado, prueban esa cualidad, pues se lo denosta por el resentimiento del no moderno, que no quiere ver lo que aún le "ocultan los dioses graciosamente".

Todo lo indomable, inabordable que bulle en la dionisíaca superabundancia de Nietzsche y desbordó su intelecto psicológico (que hubiese hecho todos los honores al *ancien régime*), se revela, al fin con los modernos en toda pureza. Hasta las fases más oscuras del *Fausto II,* hasta *Zaratustra,* o bien el *Ecce Homo,* pretendían "ofrecerse" al mundo en una u otra forma. Pero sólo los modernos han logrado crear el arte del dorso, o el dorso del arte, es decir, ese arte que ni en voz alta ni en voz baja quiere ya "ofrecerse"; que al fin proclama a los cuatro vientos de qué se trata, que quiere desentenderse de todo eso, que habla ahora con aquella refractaria animadversión que tímidamente, es cierto, pero con notorios efectos perturbadores, pugnaba por mostrarse en todos los precursores de los modernos (sin olvidar a Hölderlin), y que redujo a migajas los viejos ideales.

Es por completo imposible desde una sola esfera comprender con toda claridad de qué se trata. No nos en-

contramos ante un empellón aislado que alguien produjo en un lugar determinado, sino frente a una casi universal remoción del hombre moderno que está evidentemente sacudiendo a un mundo decrépito. Como nos es imposible, por desgracia, ver el futuro, no sabemos hasta qué punto –en el más profundo sentido– pertenecemos todavía a la Edad Media. A mí, por lo menos, no me extrañaría que estuviéramos todavía metidos hasta las orejas en esa Edad Media, desde el punto de vista de la alta atalaya del futuro. Pues sólo tal estado de cosas podría explicar de modo satisfactorio por qué existen libros u obras artísticas de la especie del *Ulises.* Son purgantes drásticos, cuya total eficacia se perdería en el vacío, si no tropezase con la correspondiente resistencia, pertinaz y obstinada. Son una clase de drásticos psicológicos que sólo tienen razón de ser cuando chocan contra el material más duro y tenaz. Tienen de común con la teoría freudiana que socavan con fanática parcialidad, valores, que, de todas maneras, ya se tambaleaban peligrosamente.

Aunque en apariencia de una objetividad casi científica y hasta sirviéndose en parte de un léxico "científico", el *Ulises* es de un parcialismo verdaderamente acientífico, es mera negación. Pero como tal es creador. Es "destrucción creadora", carece de teatrales gestos erostráticos, pero supone un serio esfuerzo para poner ante los ojos de los contemporáneos la realidad tal cual es, no con intención maligna, sino con la inocente ingenuidad de la objetividad artística. Puede con toda tranquilidad tildarse al libro de pesimista, si bien al llegar muy a su final, hacia sus últimas páginas, se abre paso a través de las nubes una luz salvadora plena de presentimientos. No es más que una página contra 734, todas las cuales han surgido del Orco. Aquí y allí, entre el negro torrente de cieno, refulge un magnífico brillante que sirve para que aun el *no* moderno

pueda columbrar que Joyce es un "artista", que puede ser –cosa que en modo alguno se advierte con tal claridad en los artistas de hoy en día– o es, incluso, un maestro, pero un maestro que por elevados propósitos renuncia piadosamente a su anterior poder. Joyce ha continuado siendo aun en la inversión (no se confunda con "conversión") un piadoso católico. Emplea su dinamita, sobre todo, para las iglesias y las estructuras psicológicas creadas en otros tiempos por las iglesias, o influidas por ellas. Su "contramundo" es la atmósfera medieval, completamente provinciana, *eo ipso* católica, de Erín, que intenta gozar convulsivamente de su independencia política. Desde todos los países extranjeros en que se escribió el *Ulises,* el autor dirigió retrospectivamente sus miradas con lealtad y fijeza, hacia la Madre Iglesia e Irlanda, utilizando, el país extranjero sólo como áncora que había de preservar su buque del maelstrón de sus reminiscencias y de sus resentimientos irlandeses.

¡En definitiva, parece tratarse de un gesto que sólo ofrece un interés local y que podría dejar frío al ancho mundo! Mas no lo deja frío. El fenómeno local parece ser más o menos universal a juzgar por su efecto en los contemporáneos. Por consiguiente, es que se acomoda en general a todos los contemporáneos. Tiene que haber una comunidad de modernos, tan numerosos que han podido devorar desde 1922 diez ediciones del *Ulises.* Algo debe decirles el libro, acaso revelarles incluso algo que antes no sabían y no sentían. El libro no les produce un tedio infernal, sino que les estimula, refresca, ilustra, convierte o subvierte, trasportándolos a un estado apetecible, sin lo cual sólo el odio más virulento podría hacer posible que el lector leyese el libro desde la página 1 a la 735 con atención y sin ser presa fatal del sueño. Por esta causa presumo que la Irlanda católica y medieval tiene extensión geo-

gráfica desconocida hasta ahora por mí, infinitamente mayor que la que se indica en los mapas corrientes. Esta Edad Media católica con sus señores Dedalus y Bloom parece ser algo, por decirlo así, universal, es decir, deben de existir, poco más o menos, clases de población, que, como el *Ulises,* hállanse de tal modo prendidas por el localismo espiritual, que se ha necesitado la materia explosiva de Joyce para hacer saltar su cierre hermético. Estoy convencido de que es así. Nos encontramos hoy metidos hasta las orejas en la Edad Media. Por ello se necesitan esos profetas negativos como Joyce (o Freud), a fin de hacer patente la realidad al contemporáneo influido una y otra vez por los prejuicios de la Edad Media.

Esta labor gigantesca la llevaría mal, naturalmente, quien con cristiana benevolencia mirase con ojos contrariados el lado sombrío del mundo. Esto conduciría a una visión completamente apartada. No –Joyce es en ello un maestro–, esa revelación ha de tener lugar con la postura correspondiente. Sólo así se disipará el juego de las fuerzas emocionales negativas. El *Ulises* muestra cómo se tiene que hacer "retroceder la garra sacrílega" de Nietzsche. Lo presenta todo frío y objetivo, desdivinizado en una medida que ni el propio Nietzsche jamás soñó. Todo ello con la tranquila, pero absolutamente exacta presunción, de que el efecto fascinador del localismo espiritual, nada tiene que ver con la razón, mas sí todo con el ánimo. No vaya a creerse erróneamente que muestre Joyce un mundo horriblemente yermo, sin dios y sin espíritu, y que por ello es incomprensible que pueda nadie ir a buscar en su libro algo confortador. Por singular que esto parezca, es cierto, no obstante, que el mundo del *Ulises* es mejor que el de aquellos que se encuentran atados, sin esperanzas, a la lobreguez de su localismo espiritual. Aunque prevalezca lo malo y lo destructor, junto a ello, o mejor, quizá por

encima de ello, palpita también lo "bueno", lo tradicionalmente "bueno", pero que se manifiesta en la realidad como un tirano intolerante, como un ilusorio sistema de prejuicios, que del modo más inhumano cercena la posible riqueza de la vida real y ejerce sobre todos los que son sus prisioneros una opresión moral, insoportable a la larga. "Subversión de esclavos en lo moral" sería un lema de Nietzsche propio para poner en la cabeza del *Ulises*. Lo que redime a los oprimidos es la apreciación "objetiva" de su mundo y manera de ser. Así como el bolchevique de pura cepa se goza con su barba sin afeitar, el espíritu oprimido siéntese feliz con poder decir objetivamente lo que existe en su mundo. Para el deslumbrado es un bien sustituir la luz por la oscuridad, y el desierto sin límites es un paraíso para el prisionero. Para el hombre medieval significa salvación dejar de ser de una vez hermoso, bueno y sensato; mas para los habitantes de las sombras no representan los ideales acciones creadoras, ni lumbreras en las altas montañas, sino el cabo de varas, las prisiones, una especie de policía metafísica, elaborada originalmente por el conductor de hordas Moisés, allá en lo alto del Sinaí, e impuesta luego con hábil *bluff* a los hombres.

Considerado desde un punto de vista causal, Joyce es una víctima de la autoridad católica, pero desde el punto de vista teleológico es un reformador a quien, de momento, le basta con la negación; un protestante que hasta nueva orden vive su protesta. Mas para los modernos es característica la atrofia del sentimiento que empíricamente se encuentra siempre como reacción allí donde ha existido demasiado sentimiento, y en especial, demasiado falso sentimiento. La ausencia de sentimiento del *Ulises* es el contragolpe de la sentimentalidad insana. ¿Se es, en realidad, tan sentimental todavía hoy?

He aquí de nuevo una pregunta que debería respon-

derse en un lejano futuro. Tenemos, sin embargo, algunos puntos de apoyo para afirmar que nuestro desvarío sentimental posee proporciones enteramente inconvenientes. ¡Piénsese en el papel catastrófico desempeñado por los sentimientos populares durante la guerra! ¡Piénsese en nuestra pretendida humanidad! Hasta qué punto es todo individuo víctima impotente, aunque no digna de lástima, de sus sentimientos, el psiquiatra sería el que más pudiera decir. El sentimentalismo es una superestructura superpuesta a la brutalidad. La sensibilidad es la posición contraria que se le corresponde, la cual sufre inevitablemente de los mismos defectos. El éxito del *Ulises* prueba que su insensibilidad produce también un efecto positivo, por lo cual es preciso inferir que existe un exceso de sentimientos, cuya extinción parece conveniente al individuo. En todo caso, estoy profundamente convencido de que nosotros no sólo estamos aprisionados en la Edad Media, sino también en el sentimentalismo, y que por tal causa hemos de encontrar perfectamente comprensible que un profeta resucite una insensibilidad compensadora en nuestra cultura. Los profetas son siempre antipáticos y por lo regular tienen malas formas. Pero esto quiere decir que de cuando en cuando ponen el dedo en la llaga. Existen, como se sabe, profetas grandes y pequeños, la historia decidirá a cuál de estas clases pertenece Joyce. El artista es el portavoz de los secretos psíquicos de su época, involuntario como todo profeta auténtico, a veces inconsciente como un sonámbulo. Tiene la ilusión de que habla por sí mismo, mas quien habla por sus labios es el espíritu de su época y éste lo que existe dice, puesto que actúa.

El *Ulises* es un *document humain* de nuestro tiempo, y más aun: es un secreto. Es muy cierto que puede desatar a los espiritualmente atados, y que su frialdad hiela hasta la

médula el sentimentalismo, incluso el sentimiento normal. No obstante, estos efectos saludables no agotan su esencia. Que el malo sirva, incluso, de hombre bueno a la obra, es un interesante *aperçu*, mas no satisfactorio. Hay vida dentro de ella, y la vida jamás es únicamente mala y destructora. Cierto que todo cuanto en primer lugar podemos comprender de esa obra es negativo y disolvente, pero se sospecha por debajo algo que escapa a nuestra percepción, un designio secreto que le presta sentido y con ello, bondad. En resumidas cuentas, ¿había de ser "simbólica" esta abigarrada alfombra de palabras e imágenes? No hablo –¡por amor de Dios!– de ninguna alegoría, sino del símbolo como expresión de una entidad inaprehensible. Si fuera así, debía lucir en alguna parte, a través de la singular trama, el oculto sentido, habrían de resonar aquí y allá acentos ya percibidos en otros tiempos y otros lugares, y lo sería en la forma de los extraños sueños y de las oscuras sapiencias de pueblos olvidados. No es posible negar estas posibilidades, mas yo no puedo encontrar la clave. Por el contrario, el libro me parece escrito con suma conciencia; no es ningún sueño ni una revelación de lo inconsciente. Hasta existe en él una premeditación más acentuada y una tendencia más exclusiva que en el *Zaratustra* de Nietzsche o en el *Fausto II* de Goethe. A esto se debe el que carezca de carácter simbólico. Se presiente, es cierto, un fondo arquetípico; tras Dedalus y Bloom están las eternas figuras del hombre espiritual y del hombre sensual, la señora Bloom oculta tal vez un ánima engolfada en las cosas terrenales, el propio Ulises sería el héroe…; pero la obra no apunta, en modo alguno, hacia ese fondo, sino que se aparta precisamente de él con plena y clara conciencia. Es evidente que no es simbólica y que no quiere serlo bajo ninguna circunstancia. Si a pesar de ello lo fuera en algunas de sus partes, es que el inconsciente habría gastado una bro-

ma al autor, a pesar de sus muchas precauciones. Pues "simbólico" quiere decir que la entidad, poderosa e inaprehensible, habita secretamente dentro del objeto, sea espíritu o mundo, y que el hombre realiza un esfuerzo desesperado para cautivar en una expresión el secreto que existe fuera de él. A este fin, debe el hombre dirigirse al objeto con todas sus fuerzas espirituales, y penetrar a través de todas las envolturas, para sacar a la luz del día el oro escondido celosamente en las ignotas profundidades.

Mas el efecto perturbador del *Ulises* reside en que tras miles y miles de envolturas nada se esconde, en que no se dirige ni al espíritu ni al mundo, y que frío, como la luna, deja rodar, contemplándola desde una cósmica lejanía, la comedia del devenir, del ser y del pasar. Confío seriamente en que el *Ulises* no sea simbólico; pues, de lo contrario, habría fallado su propósito. ¿Qué misterio angustiosamente guardado tendría que ser para que se mantuviera oculto, con cautela sin igual, durante 735 insoportables páginas? Mejor es no perder tiempo y esfuerzo en la inútil búsqueda de escondidos tesoros. Nada en absoluto puede ocultarse tras ello, pues de lo contrario, nuestra conciencia, enloquecida por los diez mil sobrehaces, se encontraría de nuevo desgarrada en espíritu y en mundo, perpetuando a los señores Dedalus y Bloom por toda la eternidad. Esto precisamente quiere impedirlo el *Ulises;* quiere ser un ojo lunar, una conciencia desligada del objeto, ni de los dioses ni del placer cautiva, ni sujeta por el amor o el odio, ni por el convencimiento o el prejuicio. *Ulises* no lo dice, pero lo hace: el propósito que tras la muralla de nubes de este libro se trasluce es el desprendimiento o separación de la conciencia.[13] He aquí el secre-

[13] Stuart Gilbert hace resaltar este desprendimiento, y dice, pág. 11: "Un sereno desprendimiento define la actitud del poeta". (Detrás de ese "se-

to de la nueva conciencia del mundo, del que llegará a percatarse todo aquel que sin haber leído a conciencia las 735 páginas, haya contemplado su propio mundo y espíritu a lo largo de 735 días, con los ojos del *Ulises*. Este lapso ha de entenderse simbólicamente –"cierto tiempo, tiempos y un medio tiempo"–, debe ser un espacio bastante largo, una duración indeterminada, durante la cual pueda realizarse la transformación. El desprenderse de la conciencia –homéricamente: el magnífico y paciente Odiseo, navegando a través del estrecho marino entre Escila y Caribdis, entre las rocas Simplégades, Espíritu y Mundo– en el Hades de Dublín, entre Father John Conmee y el virrey de Irlanda: "un billete estrujado que inmediatamente será arrojado" y que flota corriente abajo del Liffey: *Elijah, skiff, light crumpled throwaway, sailed eastward by flanks ships and trawlers, amid and archipielago of corks, beyond new Wepping street past Benson's ferry, and by three masted schooner Rosevean from Bridgewater with briks*... ¿Podría esta liberación de la conciencia, esta despersonalización de la personalidad ser la Ítaca de la Odisea de Joyce?

Podría creerse que en el mundo de meras nadas sólo queda el yo, James Joyce. Pero ¿se ha observado, acaso, que debajo de todos esos siniestros yo-sombra se presente un único yo real? Cierto, cada figura del *Ulises* es de una insuperable realidad. Todas ellas no podrían ser de otro modo que como son; son siempre ellas mismas en todos los respectos y, sin embargo, carecen del yo, no tienen centro alguno –tan humano– de aguda conciencia,

reno" debo colocar un signo de interrogación.) Pág. 12: "Todos los hechos espirituales o materiales, sublimes o ridículos, poseen el mismo 'valor' para el artista". "Este desprendimiento, que es exactamente tan absoluto como la indiferencia de la naturaleza para con sus criaturas, es una de las causas del 'realismo' del *Ulises*."

ni poseen ese islote del yo de cálida sangre cardíaca que –¡ay!– es tan pequeño y, no obstante, tan vital. Todos los Dedalus, los Blooms, Harries, Lynchs, Mulligans y como quiera que se llamen, todos ellos hablan y se conducen como en un sueño común, que en ninguna parte comienza, ni cesa en parte alguna y que sólo por esto existe, porque "nadie", un Odiseo invisible, le soñó. Ninguno lo sabe y, sin embargo, viven todos, porque un dios ordena que vivan. Así es, en efecto, la vida, y por esta causa son tan reales las figuras de Joyce –*vita somnium breve.* Mas aquel yo que a todos abarca no aparece por ninguna parte. No se revela a través de nada, a través de ningún juicio, ninguna participación, ningún antropomorfismo. Tampoco se descubre el yo del creador de estas formas. Parece como si se hubiese disuelto en las innúmeras figuras del *Ulises.*[14] Y no obstante, o más bien por ello mismo, el todo y cada uno de los detalles, hasta la carencia de signos de puntuación del capítulo final, es Joyce mismo. Su conciencia desprendida, contemplativa, que abarca indiferentemente de una mirada el conjunto sin tiempo de los acontecimientos del 16 de junio de 1904, debe decir a esta aparición: *Tat twam asi* –ése eres tú– tú en el más alto sentido: ningún yo, sino lo impersonal; pues únicamente lo impersonal abarca el yo y el no yo, el submundo, las entrañas, las *imagines et lares* y el cielo.

Cuando leo el *Ulises,* surge siempre ante mis ojos aquella imagen china del Yogin, hecha pública por Wilhelm, y de cuya cabeza surgen las 25 figuras.[15] Esta imagen describe el estado espiritual del Yogin que está a pun-

14 Como el propio Joyce dice *(A Portrait of the Artist as a young Man):* "El artista se halla como el Dios de la Creación, o dentro o detrás o más allá, o por encima de su obra, es invisible, sin vida propia, indiferente y se limpia las uñas".

to de desembarazarse de su yo, para pasar a ese estado más objetivo, y pleno, de la impersonalidad, al estado del "disco lunar, solitario, inmóvil", del *sat-chit-ananda*, de una totalidad de ser-no ser –meta final del camino de redención oriental, perla preciosa de la sabiduría india y china, buscada y glorificada durante milenios–.

El "billete estrujado que inmediatamente será arrojado" boga hacia Oriente. Tres veces aparece este billete en el *Ulises*, ligado cada una de ellas de modo misterioso con "Elijah" (Elías). Dos veces se dice: "Elías viene". De hecho aparece en la escena del burdel (puesta por Middleton Murry con razón junto a la *Noche de Walpurgis*), en la cual en jerga americana se explica el misterio del billete:

Boys do it now. God's time is 12.25. Tell mother you'll be there. Rush your order and you play a slick ace. Join on right here. Book trough to eternity function, the nonstop run. Just one word more. Are you a good or dog gone clod? If the second advent came to Coney island, are we ready? Florry[16] *Christ, Stephan Christ, Zoe Christ, Bloom Christ, Kitty Christ, Lynch Christ, it's up to you to sense that cosmic force. Have we cold feet about the cosmos? No, be on the side of the angels. Be a prism. You have that something within, the higher self. You can rub shoulders with a Jesus, a Gautama, an Ingersoll. Are you all in this vibration? I say you are. You once knobble that, congregation, and a buck joy ride to heaven becomes a back number. You got me? It's a life brightener, sure. The hattest stuff ever was. It's the whole pie with jam in. It's just the cutest snappiest line out. It is inmense, supersumptuosus. It restores.*

Se ve lo que aquí ha sucedido. El desprendimiento

[15] R. Wilhelm y C. C. Jung: *El secreto de la flor dorada.* Edición Dorn. Munich.

[16] Florry, Zoe, Kitty, son las tres huríes del burdel, las otras tres compañeras de Stephen.

de la humana conciencia y su acercamiento a la conciencia "divina" –fundamento y máxima realización artística del *Ulises*–, degenera en contorsión diabólica en el ebrio infierno de locos del burdel, cuando su pensamiento penetra las envolturas de las formas léxicas tradicionales. Ulises, el paciente y a menudo descarriado Ulises, ansía alcanzar su ínsula patria, se repliega en sí mismo, al luchar por salir del embrollo de 18 capítulos y se libera del mundo lunático de las ilusiones, "contemplando de lejos" y sin participar en él. Logra así, precisamente, aquello que un Jesús o un Buda han consumado, a saber, vencer, superar al mundo insano y libertarse de las contradicciones, que fue la aspiración también del *Fausto*. (Y así como *Fausto* se resuelve en lo supremo femenino, también la señora Bloom –con razón calificada por Stuart Gilbert como tierra verdeante– tiene en el *Ulises* la última palabra en su monólogo falto de signos de puntuación, y a ella corresponde la gracia de hacer resonar el armonioso acorde final, tras todas las estridentes y endiabladas disonancias anteriores.)

Ulises es en Joyce el Dios creador, un verdadero Demiurgo, que ha conseguido librarse de la implicación en su mundo, tanto espiritual como físico, y contemplarlo con una conciencia desprendida. Con el hombre Joyce se comporta Ulises como Fausto con Goethe, o Zaratustra con Nietzsche. Ulises es el más elevado yo que, del ciego barullo universal, retorna al lar divino. Ulises no aparece en todo el libro, el propio libro es Ulises, un macrocosmos en Joyce, el mundo del yo y el yo de un mundo hechos uno solo. Ulises sólo puede retornar cuando ha vuelto las espaldas al Universo. Aquí reside el fundamento más profundo que hace al espíritu y al mundo, imagen universal del *Ulises:* el 16 de junio de 1904 un día de la vida cotidiana de todo el mundo, en el que tantos insigni-

ficantes seres potenciales han hecho y dicho sin tregua cosas sin principio y sin objeto, en forma fantasmal o ensoñada, irónica, negativa, horrible y diabólica, y sin embargo, una verdadera imagen del mundo que podría ocasionar una verdadera pesadilla o un humor cósmico de un miércoles de ceniza o, quizá, el sentir del Creador el 10 de agosto de 1914... Tras del optimismo del séptimo día de la creación tiene que haber sido bastante difícil al demiurgo de 1914 identificarse de nuevo con su creación. El *Ulises* fue escrito de 1914 a 1921, fechas en que no existía ningún fundamento para una imagen mundial particularmente risueña ni siquiera motivo alguno para abrazar amorosamente al mundo (tampoco desde entonces). Por consiguiente, no debe extrañar que el Creador, como artista, conciba de su mundo una imagen negativa, tan negativa, tan blasfemamente negativa, que la censura de los países anglosajones hubo de impedir el escándalo de una contradicción con la historia de la Creación, y prohibir sencillamente el *Ulises*. Así convirtióse el desconocido demiurgo en un Odiseo a la busca de patria.

Poco material sentimental encuéntrase en el *Ulises*, cosa que, sin duda, agradará a todo esteta. Mas supongamos que la conciencia del *Ulises* no fuese ninguna luna, sino un yo en posesión de una razón que juzga y un corazón que siente; su camino a través de dieciocho capítulos no sería sólo un displacer, sino una verdadera calle de la amargura, y al anochecer, ese caminante dejaríase caer, vencido y desesperado, por toda la pesadumbre e insensatez de este mundo, en los brazos de la gran Madre, principio y fin de la vida. Bajo el cinismo del *Ulises* ocúltase la gran compasión, el gran sufrimiento por un mundo que ni es bueno ni hermoso, que, peor aun, carece de esperanza, porque va rodando por una cotidiana vulgaridad eternamente repetida que arrastra consigo a la humana

conciencia a través de las horas, de los meses, de los años. *Ulises* ha osado dar el tajo que debe romper el vínculo de la conciencia con su objeto. Se ha desasido del interés, de la complicación y de la ofuscación y por ello puede retornar a su patria. Es más que una manifestación subjetiva, personal; pues el genio creador nunca es Uno, sino Muchos, y por tal causa, habla en la quietud de las almas a los muchos cuyo sentido y destino es tanto como del artista individual.

Quiere parecerme ahora como si todo lo negativo, lo impasible, lo fútil y extravagante, lo grotesco o infernal, fueran virtudes positivas en la obra de Joyce, que obligan a alabarla. El terrible tedio y la espantosa monotonía de un lenguaje de imponderable riqueza y millones de facetas y de capítulos que se arrastran largos como tenias, es épicamente grandioso, un verdadero Mahabharata de la impotencia de un mundo tortuoso y de sus bajos fondos diabólicamente dementes. *From drains, clefts, cesspools, middens arise on all sides stagnant fumes.*[17] Y en esta charca refléjase poco más o menos toda idea religiosa seria y última, en blasfema distorsión –como en sueños–. (La obra *Andere Seite*, de Alfred Kubi, es el pariente campesino del *Ulises* habitante de la gran urbe.)

También esto puedo aceptarlo a gusto, puesto que no puede negarse. Al contrario, la aparición de lo "escatológico" en la Escatología prueba hasta la verdad de Tertuliano: *anima naturaliter christiana.* Ulises se manifiesta como un buen Anticristo, y demuestra, con ello, la consistencia de su cristianismo católico. No sólo es cristiano, sino hasta –su mayor timbre de gloria– budista, sivaísta y gnóstico. (*With a voice of waves.) White yoghin of the Gods. Occult pymander of Hermes Trimegistos. (With a voice of whis-*

[17] *Ulises*: escena del burdel, pág. 412.

tling seawind.) Punarjanam patsypunjaub! I won't have my leg pulled. It has been said by one: beware of the left the cult of Shakti. (With a cry of stormbirds.) Shackti, Shiva! Dark hidden Father! Aum! Baum! Pyjaum! I am the light of the homestead, I am the dreamery, creamery butter. Elevadísima y antiquísima bondad del espíritu que no se ha perdido en los bajos fondos de los estercoleros; ¿no es esto conmovedor y significativo? No existe en las almas ningún agujero a través del cual pudiera el espíritu divino exhalar definitivamente su vida en el mundo de hediondez e inmundicia. El viejo Hermes, padre de todos los circunloquios heréticos, tiene razón: "Como allá arriba, aquí abajo". Esteban Dedalus, el hombre globo de cabeza de pájaro, se ahoga en el lodo maloliente del seno de la tierra cuando quería escapar al aire demasiado aéreo, y vuelve a encontrar, en lo más profundo, lo supremo de que huía. "Y huí al extremo último del mundo, así...", lo que sigue es la blasfemia probatoria de Ulises. Mejor aun: Bloom, el sensual, perverso e impotente fisgón, experimenta en lo profundo de la suciedad lo que nunca le había acontecido –la transfiguración en hombre-divino–. Noticia satisfactoria: cuando los signos eternos han desaparecido del firmamento celeste, el cerdo, a la busca de trufas, los encuentra de nuevo en la tierra; pues son imperdibles y están sellados imborrablemente tanto arriba como abajo, sólo son inhallables en las tibias situaciones intermedias, malditas de Dios.

Ulises es absolutamente objetivo y honrado, y por ello, digno de confianza. Puede confiarse en su testimonio, que pone de manifiesto el poder y la nada de espíritu y mundo. Ulises, por sí solo, es sentido, vida y realidad; en él está contenida y encerrada la fantasmagoría real de espíritu y mundo, del *yo* y de las cosas. Podría dirigir aquí una pregunta al señor Joyce: "¿Ha observado usted que es usted mismo una representación, una idea, tal vez

un complejo de Ulises? ¿Ha observado usted que se encuentra en todas partes alrededor de usted cual un Argos de cien ojos, y le ha transportado con el pensamiento a un mundo junto con su contra-mundo, a fin de que tenga usted objeto sin que pudiera usted darse en absoluto cuenta de su yo? No sé lo que el autor respondería a esta pregunta. En último término, tampoco me interesa en lo más mínimo; nada debe preocuparme si yo, por mi cuenta y riesgo, quiero dedicarme a la Metafísica. El *Ulises* me estimula a ello cuando veo cuán limpiamente aprehende y entresaca, del Macro-Caos-Cosmos de la historia universal, el macrocosmos del 16 de junio de 1904 dublinés, y lo prepara bajo una lámina de vidrio con todas sus particularidades placenteras y repugnantes, describiéndolo con terrible acribia como espectador en absoluto desinteresado. Esto son calles, esto casas, aquí una parejita que va de paseo, un señor Bloom eficiente cuida de su oficina de publicidad, un Stephen real hace filosofía aforística. No sería imposible que el propio señor Joyce apareciese al doblar cualquier esquina de Dublín. ¿Por qué no? Es tan real como el señor Bloom, y por ello podría ser igualmente captado, preparado y descrito (por ejemplo, como *Portrait of the Artist as a young Man*).

Entonces, ¿quién es Ulises? Es, en efecto, el símbolo de aquello que constituye el compendio, la unidad de todas las apariencias individuales de todo el Ulises, el señor Bloom, Stephen, la señora Bloom, incluso el propio señor James Joyce. Considérese: un ente que no sólo es un alma colectiva incolora, y compuesta de un número indeterminado de almas individuales obstinadas e inconexas, sino también de casas, tranvías, iglesias, el río Riffley, varios burdeles y un billete estrujado que marcha hacia el mar, y que, a pesar de todo, posee una conciencia perceptiva y reproductora. Todo esto, que sobrepasa los límites

de lo concebible, incita a la especulación especialmente porque, así como así, nada puede demostrarse, y por tal causa, es preciso lanzarse a la mera conjetura. He de confesar mi sospecha de que Ulises, como un yo voluminoso, es el sujeto correspondiente de todos los objetos situados bajo la lámina de vidrio, el ente que obra como si existiese el señor Bloom, o una imprenta o un billete arrugado, pero que es en realidad *the dark hidden Father* de sus objetos. "Soy el victimario y la víctima", en el léxico del bajo mundo: *I am the light of the homestead. I am the dreamery creamery butter.* Si él se vuelve al mundo con brazos amorosamente abiertos, entonces florecen todos los jardines. *O and the sea the sea crimson sometimes like fire and the glorious sunsets and the fig-trees in the Alameda gardens yes and all the queer little streets and pink and blue yellow houses and the rosegarden and the jessamine and geraniums and cactusses...*, pero si él les vuelve las espaldas, continúa rodando la vacía vulgaridad cotidiana... *labitur et labetur in omne volubilis aevum.*

Primero, el demiurgo creó por vanidad un mundo, que presumió perfecto; mas cuando miró hacia arriba, vio una luz que él no había creado. Y entonces retornó a donde su patria estaba. Pero cuando hizo eso, transformóse su varonil fuerza creadora en buena voluntad femenil, y hubo de reconocer:

Lo insuficiente. – Aquí acontece.
Lo indescriptible. – Aquí ha sido.
El eterno femenino. – Nos atrae a lo alto.

Bajo la lámina de vidrio, en la tierra baja de Irlanda, en Dublín, Ecclesstreet, 7, la voz incoherente de la señora Bloom, adormeciéndose en su lecho a las dos de la madrugada poco más o menos, del 17 de julio de 1904, dice:

O and the sea the sea crimson sometimes like fire and the glorious sunsets and the fig-trees in the Alameda gardens yes and all the queer little streets asid pink and blue and yellow houses and the rose gardens and the jessamine and geraniums and cactusses and Gibraltar a girl where I was a Flower of the mountains yes when I put the rose in my hair like the Andalusian girls used or shall I wear a red and how he kissed me under the moorish wall and I thought well as well him as another and then I asked him with my eyes to ask again yes and he asked me would I yes to said yes my mountainflower and first I put my arms around him yes and drew him down to me so he could feel my breast all perfume yes and his heart was going like mad and yes I said yes I will yes.

¡Oh *Ulises,* eres un verdadero devocionario para los hombres de piel blanca que tienen fe en el objeto, y son malditos de él! ¡Eres un ejercicio, una ascesis, un cruel ritual, un procedimiento mágico, dieciocho retortas alquímicas enlazadas una tras otra, y en las que, con ácidos, vapores venenosos, fríos y ardores, se destila el homúnculo de una nueva conciencia universal!

Tú nada dices ni nada dejas traslucir, *¡oh Ulises!,* pero actúas. Penélope no necesita ya tejer su tela sin fin, se pasea, ahora por el jardín de la tierra, pues su esposo ha retornado de todas sus odiseas. Feneció un mundo y nació nuevo.

Colofón: Ahora, la lectura del *Ulises* es, por lo menos, soportable.

Picasso

Casi me entran deseos de disculparme ante el lector por inmiscuirme, en traza de psiquiatra, en la agitación formada en torno de Picasso. Si no se me hubiera indicado por quien para ello tiene competencia, no hubiese tomado la pluma para hacerlo. Y no es que este artista, con su extraño arte, me parezca un asunto mezquino. Todo lo contrario: he puesto a continuación mi honrado esfuerzo al ocuparme de Joyce, su hermano en la literatura. De modo que bien puedo asegurar que su problema atrae todo mi interés. Sólo que siendo para mí algo demasiado remoto, difícil y embrollado, no puedo confiar, ni siquiera aproximadamente, en agotar el tema en un breve artículo. Si me atrevo a opinar sobre Picasso es con la explícita reserva de que nada tengo que decir sobre su "arte" y que sólo a la psicología de su arte he de referirme. Dejo, pues, el problema estético a los doctos en arte y me limito a la psicología que está en el fondo de esta creación artística. Pronto hará veinte años que me ocupo de la psicología de la representación gráfica de los procesos psíquicos, lo que me capacita para considerar las pinturas de Picasso desde el punto de vista profesional. Fundándome en mi experiencia, puedo asegurar al lector que la problemática psíquica picassiana, en cuanto se refleja en su arte, es de to-

do punto de vista análoga a la de mis pacientes. Desgraciadamente no puedo demostrarlo, pues los elementos necesarios para un estudio comparado sólo han sido dados a conocer a unos pocos especialistas. Sin asidero evidente, mis consideraciones han de sostenerse, pues, en el vacío, requiriendo, por lo tanto, la benévola fantasía del lector.

El arte no objetivo extrae sus contenidos esencialmente de "dentro". Este "dentro" no puede corresponder a lo consciente, pues éste contiene trasuntos de los objetos generalmente vistos, que necesariamente han de presentar un aspecto que responde a lo que generalmente se espera. Pero el objeto picassiano presenta un aspecto distinto a lo que se espera generalmente, incluso tan distinto que puede llegar a parecer que ni siquiera se alude a objetos de la experiencia exterior. El orden cronológico evidencia un alejamiento progresivo del objeto empírico y un aumento de aquellos elementos que no responden ya a la experiencia exterior, sino a un "dentro" que se sitúa tras la conciencia; en todo caso, tras la conciencia que como órgano de percepción general supraordenado a los cinco sentidos se orienta hacia el mundo exterior. Tras la conciencia no está la nada absoluta, sino la psique inconsciente, que afecta a la conciencia por detrás y desde dentro lo mismo que el mundo exterior por delante y desde fuera. Aquellos elementos, pues, que no responden a un exterior, han de originarse "dentro". Como este "dentro" es invisible e inimaginable y, sin embargo, puede influir sobre la conciencia con la máxima pertinacia, suelo sugerir a aquellos de mis pacientes que principalmente sufren trastornos de esta índole, que lo representen gráficamente en lo posible por medio de figuras. La finalidad del "método expresivo" consiste en hacer aprehensibles los contenidos inconscientes y hacerlos así más accesibles a la

comprensión. Desde el punto de vista terapéutico se consigue evitar por parte de los procesos inconscientes el peligroso desprendimiento de la conciencia. Todos los procesos y efectos de la trasconciencia representados gráficamente son, en contraposición a la representación objetiva o "consciente", *simbólicos*, es decir, aluden por modo aproximado y como mejor pueden a un sentido que por lo pronto se desconoce. De acuerdo con este hecho es por completo imposible determinar algo con visos de certeza en un caso único y aislado. Se tiene la sensación de lo extraño, de una multiplicidad incognoscible que nos confunde. No se sabe, verdaderamente, qué es lo que se representa, ni a qué se alude. Sólo puede darse la posibilidad de llegar a comprender algo por el estudio comparado de muchas series de figuras. Las figuras de los pacientes son, por lo general, y debido a la falta de fantasía artística, más claras y sencillas y, por lo tanto, más fácilmente comprensibles que los cuadros de los modernos artistas. Entre los pacientes pueden distinguirse dos grupos: los *neuróticos* y los *esquizofrénicos*. El primer grupo suministra figuras de carácter sintético, de emoción directa y sentido armónico. Si son por completo abstractas y, por lo tanto, se echa en ellas de menos el momento emotivo, son por lo menos claramente simétricas o evidencian un sentido inequívocamente. El segundo grupo, en cambio, suministra figuras que en el acto se revelan como ajenas al sentimiento. En todo caso, no nos trasmiten sentimientos dotados de unidad, armónicos, sino sentimientos contradictorios o total ausencia de sentimientos. En lo puramente formal predomina el carácter de *despedazamiento* que encuentra expresión en las llamadas "líneas de fractura", es decir, una especie de grietas de psíquica recusación que hienden la figura. Ésta nos deja fríos o nos espanta o nos produce una sensación de asombro por su desconsi-

deración paradójica que conturba nuestros sentimientos y nos parece horrible o grotesca. Picasso pertenece a este grupo.[18]

A pesar de la evidente diferencia entre ambos grupos, tienen algo común: *la sustancia simbólica.* Ambos nos ofrecen el indicio de un sentido, sólo que el tipo neurótico busca este sentido y su emoción y se esfuerza en trasmitirla al espectador. En el esquizofrénico, en cambio, se advierte apenas esta tendencia y antes parece que fuese él mismo víctima de este sentido, como si se sintiera subyugado por él, devorado y disuelto en todos aquellos elementos que el neurótico por lo menos intenta domeñar. Del modo de expresión esquizofrénico habrá que decir lo que he dicho ya de Joyce: nada halaga al espectador, todo le es esquivo, se le aparta e incluso un rasgo casual de belleza diríase un imperdonable retardo en el desvío. Se busca lo feo, lo enfermizo, lo grotesco, lo incomprensible y lo frívolo, no para expresar, sino para encubrir. Pero esta veladura no atañe al que algo busca, sino que es como una niebla fría que se tiende, encubridora, sobre ciénagas desoladas, sin designio, como un espectáculo que puede prescindir del espectador.

[18] Con esto no se pretende que todo el que se incluya en uno de estos dos grupos sea un neurótico o un esquizofrénico. El sentido de esta división es que en el primer caso, una perturbación psíquica evidenciaría probablemente los síntomas neuróticos habituales, y en el segundo caso, síntomas esquizoides. Al decir "esquizofrénico", en este caso no aludimos, pues, en modo alguno, a la presencia de la enfermedad mental llamada esquizofrenia, sino sólo a una predisposición o hábito sobre cuya base una grave complicación psíquica podría producir una esquizofrenia. No considero psicóticos ni a Picasso ni a Joyce. Lo que hago es incluirlos en el vasto grupo cuyo hábito consiste en no reaccionar a una honda perturbación psíquica con una neurosis corriente, sino con un complejo de síntomas esquizoides. Como estas consideraciones han dado lugar a alguna falsa interpretación, he juzgado necesario hacer esta aclaración en calidad de psiquiatra.

En el uno puede conjeturarse qué es lo que quiere expresar, en el otro qué es lo que no puede expresar. En ambos se evidencia el contenido misterioso. Estas series de imágenes, ya se trate de dibujo o pintura o de palabra escrita, se inician regularmente con el símbolo de la *Nekvia* del funeral plutónico, del adiós al mundo exterior. Lo que luego acaece está, ciertamente, expresado aun por medio de formas y figuras cotidianas, pero alude ya a un sentido oculto y tiene carácter de símbolo por lo tanto. Así, Picasso, empieza con las pinturas, aun objetivas, en azul, el azul del resplandor lunar y del agua, el azul *tuat* del averno egipcio. Muere y transita al más allá su alma cabalgando en un corcel. A él se aferra la vida cotidiana y una mujer con un niño se le acerca, admonitora. Lo mismo que el día, es la noche hembra para él, lo que psicológicamente se designa como el ánima clara y el ánima oscura. Ésta, la oscura, le aguarda, expectante, en azul albor, despertando en él un patológico vislumbre. Con el cambio de colores penetramos en el averno. La objetividad está condenada a muerte, lo que encuentra expresión en la pavorosa obra maestra de los adolescentes prostituidos tuberculoso-sifilíticos. El tema de los prostituidos se inicia con el ingreso en el más allá, donde se reúne con algunos de estos seres como alma desencarnada. Me estoy refiriendo a esa personalidad en Picasso que sufre el destino infernal, a ese ser humano que no se enfrenta con lo diurno, sino que, fatalmente, se encara con la tiniebla, que no obedece al ideal de lo bueno y lo bello reconocido, sino a la demoníaca fuerza de atracción de lo feo y lo malo que en el hombre moderno cobra una plenitud anticristiana y luciferina y crea un ambiente de fin del mundo, velando la claridad meridiana, la vida del día, con nieblas del Hades, infectándole con letal descomposición y reduciéndola, finalmente, como un seísmo (a fragmentos, grietas, resi-

duos, harapos, escombros y conjuntos inorgánicos). Picasso y la exposición de Picasso son fenómenos de la época, ni más ni menos que las ventiocho mil personas que han contemplado sus pinturas.[19]

Regularmente se presenta lo inconsciente al hombre en la forma del ánima "oscura", de una Kundry de horrible y grotesca fealdad prehumana o de infernal belleza cuando el predestinado se incluye en el grupo de los neuróticos. Correspondiendo a las cuatro figuras femeninas del infierno gnóstico –Eva, Helena, María y Sofía– encontramos en la metamorfosis de Fausto a Margarita, Helena, María y lo "eterno femenino" abstracto. Así, también Picasso se transfigura y aparece en la forma infernal del trágico Arlequín, cuyo motivo se reitera en numerosos cuadros envueltos en letal acaecer, como Fausto, que reaparece transfigurado en la segunda parte. Digamos, de paso, que Arlequín es un viejo dios chthónico.[20]

Desde el testimonio de Homero, la inmersión en lo remoto tiene algo de tránsito al Hades. Fausto retrocede al frenesí primitivo de la Blocksberg y a la quimera de lo antiguo. Picasso invoca rudas formas telúricas de grotesco primitivismo y hace rutilar, en fría luz resurrecta, la desalmada antigüedad pompeyana de modo que no "mejoraría" un Julio Romano. Rara vez, tal vez nunca, he dado entre mis pacientes con un caso en que se eche de menos el retroceso a las formas del arte neolítico y el desfogue en dionisismos arcaicos. Arlequín transita, como Fausto, por todas estas formas, aunque, a veces, nada delate su presencia como no sea su vino, su laúd o los rombos multicolores de su vestimenta de bufón. ¿Y qué experiencia es la suya en este peregrinar frenético a través de los milenios de

[19] En el Kunsthaus de Zurich, 1932. (N. del E.)

[20] He de agradecer el dato exacto a la amabilidad del doctor Kaegi.

la humanidad? ¿Qué quintaesencia destilará de semejante cúmulo de ruinas y escombros, de abortadas y precozmente fenecidas posibilidades de forma y color? ¿Qué símbolo emergerá como causa última y como sentido de toda esta disolución?

Frente a las múltiples facetas picassianas, que de tal modo mueven a confusión, apenas me atrevo a aludir a ello. Por eso daré cuenta, en primer término, de lo que mi material de estudio revela. El tránsito al Hades no carece de finalidad, no es un puro precipitarse titánico y destructor, sino una *katabasis eis antron*, un descenso al antro, pleno de sentido, un descenso al averno de la iniciación y del conocimiento secreto. La peregrinación a través de la historia psíquica de la humanidad tiene por fin restaurar al hombre como conjunto, despertando el recuerdo de la sangre. El descenso a las madres sirve a Fausto para erguir al feo humano pecadoramente íntegro, a Paris y Helena, aquellos seres a los que el extravío, al hacerles caer en lo unilateral, les hizo incurrir en el olvido del presente. Este ser humano está contrapuesto al ser humano actual, que es el que sólo actualmente es así, mientras el otro es el que así será siempre. De modo que en mis pacientes se sigue a la katábasis y katálysis el reconocimiento del contraste de la naturaleza humana y de la necesidad de los dobles contrapuestos en conflicto. Por eso a los símbolos de las vivencias de locura suceden, en la disolución, figuras que representan la conjunción de los dobles contrapuestos claro-oscuro, arriba-abajo, blanco-negro, masculino-femenino. En las últimas pinturas de Picasso se advierte con bastante claridad el motivo de la conjunción de los contrarios con su opuesto inmediato. Hay un cuadro (hendido, ciertamente, por numerosas líneas de fractura) en el que se llega a observar la conjunción del ánima oscura y el ánima clara. Los colores acres, inequívocos, incluso

brutales del último período responden a la tendencia del inconsciente a reducir por la violencia el conflicto de los sentimientos. (Color = sentimiento.)

En la evolución psíquica de un paciente este estado no supone un fin ni una meta. Significa tan sólo el ensanchamiento de la visión que abarcará ya la humanidad moral –bestial– espiritual íntegramente, pero sin informarla en unidad viva. El *drame intérieur* de Picasso ha llegado a esta culminación última ante la peripecia. En cuanto al Picasso futuro, prefiero renunciar a las ofertas, pues esta aventura de lo íntimo es un asunto peligroso que a cada paso puede conducir a la paralización o el estallido catastrófico de los contrastes en tensión conjunta. La figura de Arlequín es de trágica ambigüedad, aunque su vestimenta ostenta ya los símbolos de las próximas fases evolutivas, evidentes para el experto. Es el héroe que ha de atravesar los abismos del Hades. ¿Lo logrará? No puedo responder a esta pregunta. Para mí es siniestro, Arlequín. Y me recuerda demasiado a aquel "gayo camarada, semejante a un bufón" del Zaratustra de Nietzsche, que saltó sobre el acróbata (paralelo del payaso) que nada presentía, matándole. Aquí pronuncia Zaratustra aquellas palabras que se cumplieron en Nietzsche con precisión espantable: "Tu alma morirá antes que tu cuerpo: ¡no temas ya nada!" Quién es el "bufón" nos lo dicen las palabras que dirige al funámbulo, su débil alter ego: "¡Te pones en el camino de uno mejor que tú!" Es el más grande: el que hace saltar la copa. Y a veces la copa es... el cerebro.

Sobre la formación de la personalidad

Se afirma con frecuencia, modificando ligeramente un verso de Goethe, que "la dicha suprema del ser humano consiste en la personalidad" con lo que se expresa el parecer de que la finalidad suprema y el anhelo más fuerte de los hombres consiste en el desarrollo de la totalidad del carácter humano que se denomina "personalidad". La educación, en el sentido de formar una personalidad, tiene hoy el valor de un ideal pedagógico en contraste con el "estandarizado" hombre colectivo o normal, que, por lo general, satisface a la masa. Esa tendencia se funda en el acertado reconocimiento del hecho histórico, y del cual surgen, en las grandes acciones de la historia mundial, las personalidades dirigentes que nunca brotan de la masa, que es siempre secundaria e indolente y que necesita demagogos para realizar el menor movimiento. El grito jubiloso de la nación italiana se dirige a la personalidad del Duce y otras naciones se lamentan de la ausencia de grandes guías. El anhelo de personalidad se ha transformado en un problema real que preocupa hoy a muchas inteligencias, contrastando con lo que sucedía en tiempos pasados, cuando esta cuestión únicamente preocupó a un solo hombre, a Friedrich Schiller, que la presintió, y cuyas cartas sobre la educación estética han dormido durante

un siglo el sueño de una princesa encantada. Nada impide afirmar que el sagrado romano imperio de la nación alemana no se ha enterado de la existencia de Friedrich Schiller en su condición de pedagogo. En cambio, el furor teutónico se arrojó sobre la pedagogía, sobre la educación infantil, es decir, se dedicó a la psicología infantil, buscando lo que hay de infantil en el hombre adulto, convirtiendo de esta suerte a la infancia en un estado de tal importancia para la vida y el destino, que el significado y la posibilidad creadores de la existencia posterior adulta pasan completamente a un plano secundario. Incluso se ha designado a nuestra época, en tono de exagerada loa, como la época del niño. Esta desmedida ampliación y extensión del jardín de infantes equivale al olvido total de los problemas de la educación, genialmente presentidos por Schiller. Nadie negará ni despreciará la importancia de la edad infantil; son demasiado evidentes los perjuicios graves que origina una educación deficiente en el hogar o en la escuela y que perduran a veces toda la vida y es demasiado imperativa la necesidad de adoptar métodos pedagógicos razonables. Pero si en verdad se pretende combatir de raíz ese mal, hay que preguntarse seriamente cómo fue y cómo sigue siendo posible que se apliquen métodos de educación absurdos. Al parecer eso se debe única y exclusivamente a estúpidos educadores, que no son hombres sino autómatas del método. Quien pretenda educar debe ser, en primer lugar, un hombre educado. La práctica –que aún rige en nuestros días– de aprender de memoria, así como la aplicación mecánica de determinados métodos, no constituyen una educación ni para el niño ni para el educador. Se habla continuamente de la necesidad de educar la personalidad del niño. Desde luego admiro tan elevado ideal pedagógico. ¿Pero quién educa en el sentido de desarrollar la personalidad?

En primero y más importante lugar los padres son frecuentemente incompetentes, y durante toda su existencia son semi-niños o niños completos. ¿Quién espera, a fin de cuentas, que todos los padres sean "personalidades" y quién ha pensado jamás en inventar métodos apropiados para enseñar a los padres eso que se llama "personalidad"? Es por lo mismo natural que se exija del pedagogo, del perito, a quien se enseñaron, mal que bien, nociones de psicología, mayores conocimientos y conceptos más amplios acerca de la probable conformación del niño y del tratamiento que ha de dársele. Se supone que los jóvenes que han elegido la carrera pedagógica estén a su vez educados. Pero nadie afirma que al mismo tiempo tengan que ser "personalidades". En general han recibido la misma defectuosa educación que los niños que han de educar y por lo común están tan lejos de ser personalidades como sus discípulos. Nuestro problema pedagógico peca, generalmente, de unilateral, tanto por lo que se refiere al niño, como por lo que concierne al educador. Todo el que ha terminado una carrera o un estudio se considera ya completamente educado o, con otra palabra, adulto. Y es forzoso que así lo crea y que esté firmemente convencido de su competencia para poder subsistir en la lucha por la existencia. Las dudas y la sensación de inseguridad constituirían un grave obstáculo, socavando la tan necesaria fe en la propia autoridad y convirtiendo al hombre en un ser inservible para la vida profesional. La gente quiere oírle decir que sabe esto o aquello, que tiene fe en sí, y no que dude de sí mismo y de su competencia. El especialista está indefectiblemente condenado a la competencia.

Todo el mundo sabe que esta situación no es precisamente la ideal. Pero en las circunstancias presentes *cum grano salis* es la mejor. Incluso resultaría imposible imaginarse que pudiera ser de otra manera. Del educador me-

diano no hay que esperar más que de los padres medianos. Hay que darse por satisfecho cuando son buenos especialistas, lo mismo que cuando los padres educan a sus hijos lo mejor que saben.

Sería preferible no aplicar a los niños el alto ideal de la educación, en el sentido del desarrollo de la personalidad, pues lo que por lo común se entiende por "personalidad", es decir, un conjunto espiritual determinado, coherente y dotado de fuerzas, constituye un ideal del adulto, que no se debe infundir en los niños en una época en la cual el individuo no tiene conciencia del estado adulto o, lo que es peor todavía, la esquiva conscientemente. Sospecho que nuestro actual entusiasmo pedagógico y psicológico por el niño encubre un propósito desleal: se habla del niño, pero había que aludir al niño que hay en el adulto. En efecto, en el adulto existe un niño, *un niño eterno que sigue formándose, que nunca estará terminado y que necesita constante cuidado, atención y educación.* Esta parte de la personalidad humana es la que quisiera desarrollarse en su totalidad, pero el hombre de nuestro tiempo está infinitamente lejos de esa totalidad. Sospechando vagamente ese defecto se apodera de la educación del niño y se entusiasma con la psicología infantil, teniendo en cuenta que algo debe haber fallado en su propia educación y desarrollo infantil, algo que debe corregirse en la generación siguiente. Este propósito, bien loable, se estrella, sin embargo, contra el hecho psicológico de que no se puede corregir en el niño una falta que uno mismo sigue cometiendo. Los niños, desde luego, no son tan tontos como creemos. Perciben perfectamente lo que es auténtico y lo que es falso. El cuento de Andersen sobre los trajes nuevos del rey, encierra una verdad imperecedera. ¡Cuántos padres me han manifestado su honrado propósito de ahorrar a sus hijos la experiencia que ellos mis-

mos tuvieron que hacer en su infancia! Y cuando les preguntaba, ¿están ustedes seguros de haber superado esas faltas?, solían mostrase completamente convencidos de haberse corregido de sus defectos hacía ya mucho tiempo. En realidad no era así. Cuando los padres habían sido educados con excesivo rigor viciaban a sus propios hijos con una tolerancia rayana en el mal gusto; si en su juventud les habían ocultado ciertos aspectos de la vida, lo revelaban a sus hijos de modo tan pedante como falsamente enciclopedista. Quiere decir que habían caído en el extremo opuesto, lo que es prueba fehaciente de que conservaban trágicamente el antiguo pecado, sin darse la menor cuenta de ello.

Deberíamos, primero, someter a un minucioso examen todo lo que nos proponemos modificar en nuestros hijos para averiguar si no se trata, tal vez, de algo que sería preferible que modificáramos en nosotros mismos, así, por ejemplo, nuestro entusiasmo pedagógico. Quizá esto sería más adecuado. Es posible que desconozcamos la necesidad pedagógica porque nos recordaría de un modo molesto que todavía somos, en cierto modo, niños faltos de educación.

Esta duda me parece, de todos modos, justificada, cuando se pretende educar a los niños para hacer de ellos "personalidades". La personalidad es un germen en el niño, que sólo se desarrolla paulatinamente por y en la vida. Sin *determinación, totalidad y madurez* no se manifiesta ninguna personalidad. Estas tres condiciones no pueden ni deben ser propias del niño ya que defraudarían su niñez. Se convertiría en un adulto antinatural y prematuro, y la moderna educación ha producido, en efecto, semejantes monstruos, particularmente en aquellos casos en que los padres se dedicaban con verdadero fanatismo a hacer "lo mejor" en beneficio de sus niños y "vivir sólo

para ellos". Este ideal tan frecuentemente preconizado impide a los padres evolucionar ellos mismos de un modo eficaz y los impulsa a imponer a sus hijos lo que los padres tienen de "mejor". Ese "mejor" es, sin duda, aquello que los padres han descuidado también en ellos mismos. De este modo se incita a los niños a realizar esfuerzos que los padres jamás han realizado y se les inculcan ambiciones que sus progenitores nunca lograron. Semejantes métodos "ideales" dan lugar a monstruosidades en materia de educación.

Nadie que no tenga personalidad puede educar en el sentido de que otro la adquiera. Y no es el niño, sino sólo el adulto, quien puede alcanzar la personalidad como fruto maduro de un esfuerzo vital orientado hacia tal sentido. El logro de la personalidad consiste, nada menos, que en el mejor desarrollo posible de toda la individualidad. Es imposible medir la infinita cantidad de condiciones que han de reunirse para ese fin. Es necesario la totalidad de una existencia humana, con todos sus aspectos biológicos, sociales y espirituales. Personalidad equivale a decir suprema realización del carácter ingénito de determinado ser viviente. Personalidad es poner en acción el máximo valor de la vida, la afirmación absoluta del ser individual y la triunfante adaptación a los hechos universales con simultánea libertad de la propia determinación. Educar a alguien en ese sentido no me parece empresa sencilla. Por el contrario, quizás sea la misión más grande que se haya propuesto el moderno mundo espiritual. Una misión peligrosa, cuyo peligro, ni siquiera Schiller sospechó, aunque fue el primero en atreverse proféticamente a sondear esos problemas. Es tan peligrosa como la empresa atrevida y desconsiderada de la naturaleza de hacer parir a las mujeres. ¿Pero no sería un atrevimiento insolente, digno de Prometeo y aun del dia-

blo, que un superhombre osase producir en su retorta un homúnculus, que en el transcurso de su desarrollo llegaría a ser un gigante? Y sin embargo, ¿no haría lo mismo que la naturaleza hace día tras día? No existe anormalidad ni horror humano que no haya descansado en el regazo amante de una madre. Así como el sol ilumina justos y pecadores, y tal como las madres atienden con idéntico amor a los hijos de Dios y del diablo, sin importarle las consecuencias posibles, así nosotros también somos parte de esa naturaleza extraña que como ella lleva en sí lo inconmensurable.

La personalidad se desarrolla en el transcurso de la vida como una germinación difícil o imposible de explicar, y sólo nuestra acción pone en evidencia cómo somos. Somos como el Sol que alimenta la vida de la tierra, que produce cosas hermosas, raras y malas, somos como las madres que llevan en su regazo dichas y penas ignoradas. No sabemos al principio, qué actos, qué destino, qué contenemos de bueno y de malo y sólo el otoño demostrará lo que la primavera ha engendrado y sólo en la tarde quedará patente lo que durante la mañana se inició. La personalidad, como realización absoluta de la totalidad de nuestro ser, constituye un ideal inasequible. Esa inaccesibilidad, sin embargo, nunca es una razón que pueda oponerse a un ideal, ya que las ideas son únicamente indicadores y nunca metas.

Así como el niño tiene que desarrollarse para poder ser educado, así también tiene que desplegarse la personalidad antes de ser sometida a la educación. Y aquí comienza el peligro. Tenemos que habérnoslas con algo inmenso y, no sabemos cómo y en qué sentido se desarrollará la personalidad en formación, y la naturaleza y la realidad del mundo nos han enseñado lo suficiente para que, con razón, seamos un tanto desconfiados. El

dogma cristiano, incluso, nos ha educado en la creencia de la primitiva maldad de la naturaleza humana. Más aun, aquellos que ya no se atienen a la enseñanza cristiana son en sí desconfiados y temerosos con respecto a posibilidades más profundas. Hasta psicólogos tan ilustrados y materialistas como Freud nos dan una idea muy desagradable de los adormecidos fondos y abismos espirituales de la naturaleza humana. Por lo mismo, significa casi un atrevimiento el propiciar el desarrollo de la personalidad. Pero el espíritu humano está pletórico de las contradicciones más raras. Ensalzamos la "sagrada maternidad" y no se nos ocurre hacerla responsable de todos los monstruos humanos, como los criminales, locos peligrosos, epilépticos, idiotas y engendros de toda especie, que nacen del mismo modo que los genios. En cambio, nos acosan las dudas más graves cuando debemos conceder libre desarrollo a la personalidad humana. Se dice que "entonces todo sería posible" o se reaviva la poco consistente objeción del "individualismo". El individualismo nunca ha sido un desenvolvimiento natural, sino una usurpación artificial, una pose inadecuada e impertinente cuya vacuidad se manifiesta muchas veces, ante la menor dificultad. Se trata, pues, de otra cosa.

Nadie desarrolla su personalidad porque alguien le haya dicho que sería útil o conveniente. La naturaleza jamás se ha dejado impresionar por consejos bien intencionados. Sólo la coacción actuando como causa, mueve a la naturaleza, incluso a la humana. Nada cambia sin necesidad y menos la personalidad del hombre. Ésta es enormemente conservadora, por no decir inerte. Sólo la necesidad más terrible consigue avivarla. El desarrollo de la personalidad no obedece, por tanto, a ningún deseo, a ninguna orden, a ninguna comprensión, sino exclusivamente a la necesidad; necesita de la coacción motivadora

de los destinos intrínsecos exteriores o interiores. Todo otro tipo de desarrollo sería individualismo. He aquí también por qué es un grave insulto acusar de individualismo a un desarrollo natural de la personalidad.

La frase "muchos son los llamados y pocos los elegidos" tiene particular aplicación en este sentido, pues el desarrollo de la personalidad, desde sus gérmenes hasta la total conciencia, origina, en primer término, el consciente e inevitable aislamiento del individuo de la indiferenciación e inconsciencia del rebaño. Para esta soledad no existe palabra reconfortante. De ella no se puede librar ninguna familia, ninguna sociedad y ninguna categoría, aun a pesar de la más completa adaptación y acomodación al medio ambiente. El desarrollo de la personalidad es una dicha que sólo puede pagarse a alto precio. Pero el que más habla sobre ese desarrollo es el que menos piensa en las consecuencias que desalientan completamente a los espíritus débiles.

El desarrollo de la personalidad significa algo más que el mero temor a la creación anormal o al aislamiento, pero significa también *fidelidad para con la ley propia.*

Quisiera emplear aquí en lugar de la palabra fidelidad el término griego del Nuevo Testamento: πιστις que por error ha sido traducido como "fe"; en realidad significa confianza, lealtad confiada. La fidelidad para con la ley propia equivale a una confianza en esa ley, una constancia leal y una esperanza confiada, es decir, una situación como la que el hombre religioso debe ocupar frente a Dios. Del fondo de nuestro problema surge un dilema preñado de consecuencias, pues se observa que la personalidad no se puede desarrollar nunca sin que se elija conscientemente y con consciente decisión moral el *camino propio.* No sólo el motivo causal, la necesidad, sino también la consciente decisión moral deben prestar su

fuerza al proceso del desarrollo de la personalidad. Si faltara aquél, es decir, la necesidad, el llamado desarrollo tan sólo sería una acrobacia de la voluntad; si faltara la consciente decisión, el desarrollo no pasaría del automatismo obtuso e inconsciente. Pero sólo se puede llegar a decidir moralmente el camino propio *cuando se lo considera el mejor.* Si se considera mejor otro camino se seguiría y por tanto se desarrollaría en ese sentido la propia personalidad. Los demás caminos son las conveniencias de índole moral, social, política, filosófica y religiosa. El hecho de que las conveniencias siempre florezcan en una forma u otra, prueba que la abrumadora mayoría de los hombres no elige el camino propio sino el de la conveniencia, y por lo tanto sólo se desarrolla en ellos mismos un método y, en consecuencia, un fenómeno colectivo a costa de la propia integridad.

Así como la vida espiritual y social del hombre primitivo era una vida exclusivamente colectiva, sin conciencia elevada de la individualidad, el posterior proceso histórico del desarrollo también fue, sobre todo, un problema colectivo y es de suponer que seguirá siéndolo. Por eso creo en la conveniencia como en una necesidad colectiva. Esto es una solución expeditiva, pero no un ideal, ni desde el punto de vista moral ni desde el religioso, pues la subordinación a ella significa siempre la renuncia a la integridad y una fuga ante las últimas consecuencias propias.

El desarrollo de la personalidad es, en efecto, una contingencia impopular, un antipático apartarse del camino principal, una obstinación de ermitaño, una prescindencia del criterio ajeno. No es milagroso, pues, que siempre hayan sido muy pocos los que emprendieran tamaña aventura. Si todos hubieran sido locos podríamos apartarlos de nuestra vista considerándolos como entes espirituales particulares. Pero por desgracia las personali-

dades son, de ordinario, los legendarios héroes de la humanidad, los admirados, queridos, adorados, los verdaderos hijos de los dioses cuyos nombres no caerán en el olvido. Son las verdaderas flores, los verdaderos frutos, las semillas procreadoras del árbol de la humanidad. Las referencias a las personalidades históricas explican suficientemente por qué el desarrollo de la personalidad constituye un ideal, y el reproche del individualismo, un insulto. La grandeza de las personalidades históricas jamás ha consistido en una subordinación a la convivencia, sino, por el contrario, en una salvadora independencia de ella. Emergían como altas montañas de la masa, aferrada a sus temores, convicciones y métodos colectivos, y elegían el camino propio. El hombre vulgar se sorprendía siempre cuando alguien mostraba su preferencia por el sendero abrupto y estrecho que conduce a lo ignoto, en vez de los caminos trillados con metas conocidas. Por eso se estimaba siempre que semejantes hombres de no ser locos debían estar poseídos por un demonio o por un Dios. El que alguien pudiera proceder de un modo diferente a como la humanidad se ha conducido siempre, sólo podía explicarse considerando a quien lo hacía como dotado de una fuerza demoníaca o de un espíritu divino. ¿Quién sino un Dios podría equilibrar el peso de la humanidad entera y de la costumbre eterna? Por eso los héroes siempre tenían atributos demoníacos. De acuerdo al concepto nórdico tenían ojos de serpiente y eran de origen extraño; ciertos héroes antiguos griegos tenían alma de serpiente, mientras que otros tenían un *daimon* familiar o eran hechiceros o elegidos de Dios. Todos estos atributos, cuya enumeración sería fácil multiplicar, demuestran que para el hombre común la personalidad sobresaliente es, por decirlo así, un fenómeno sobrenatural, que sólo se explica por la intervención de un factor demoníaco.

¿Qué es lo que, al fin de cuentas, determina a un hombre a elegir su camino propio y a elevarse por encima de la inconsciente uniformidad de la masa, como sobre una capa de niebla? No puede ser la necesidad, pues ésta hace presa en muchos, y todos ellos se refugian en la conveniencia. No puede ser tampoco la decisión moral, pues de ordinario la gente prefiere la conveniencia. ¿Qué es, pues, lo que inclina inexorablemente la decisión a favor de lo *extraordinario*?

Es lo que se llama el destino. Un factor irracional que impele fatalmente a la emancipación del rebaño y a abandonar los derroteros gastados. La auténtica personalidad siempre tiene un destino, cree en él, lo venera como a un Dios, a pesar de que se trata, según diría el hombre vulgar, de un sentimiento de determinación individual. Pero este destino obra como una ley divina, de la cual es imposible apartarse. El hecho de que muchos perezcan en su propio camino nada significa para aquel que tiene un destino. Debe obedecer a su ley propia como si fuera un *daimon* que le sugiere nuevos senderos. El que tiene un *destino* oye la voz de *su interior* que se lo marca. He aquí por qué la tradición cree que ese hombre tiene un *daimon* familiar que le aconseja y cuyas órdenes está obligado a cumplir. Un ejemplo famoso es el de Fausto, en tanto que el *daimon* de Sócrates constituye un caso histórico. Los primitivos curanderos tenían espíritu de serpiente, y aun Esculapio, el patrón protector de los médicos, es representado por la serpiente epidáurica. Además tenía como *daimon* familiar al Cabir Telesforo, quien, según se dice, le leyó o sugirió las recetas.

Tener un destino significa, en el sentido primitivo, ser *llamado por una voz*. Los más hermosos ejemplos se encuentran en las confesiones de los profetas del Antiguo Testamento. No es una anticuada manera de hablar, según

lo comprueban las confesiones de personalidades históricas como Goethe y Napoleón, para citar dos ejemplos patentes que no ocultan la sensación de su destino.

El destino, o la sensación del destino, no es por cierto prerrogativa de las grandes personalidades, ya que también lo tienen las pequeñas y hasta las mediocres. Pero se torna tanto más inconsciente y velada cuanto más se disminuye esa grandeza. Es como si la voz del *daimon* interior se alejara más y más y hablara a mayores intervalos y cada vez menos claramente. Cuanto más pequeña sea la personalidad, tanto más indefinida e inconsciente se torna, hasta confundirse con la sociedad, perdiendo su propio carácter, que se disuelve dentro de la totalidad del grupo. La voz interior es reemplazada entonces por la voz de la sociedad y de sus conveniencias y el destino es sustituido por las necesidades colectivas. Pero no son pocos los que incluso en ese estado social inconsciente son llamados por la voz individual, con lo cual se distinguen inmediatamente de los otros, sintiéndose dirigidos hacia un problema que los demás ignoran. Generalmente es imposible explicar al prójimo lo que ha sucedido ya que los arraigados prejuicios levantan una muralla que impide la comprensión de ese fenómeno. "Todos son iguales", "No existe eso", y cuando efectivamente existe, claro está que es "enfermizo", aparte de ser sumamente inconveniente y constituir "una enorme petulancia creer que semejante cosa pueda tener importancia", puesto que "no es más que psicología". Esta última objeción precisamente goza de gran predicamento. Es el producto de una extraña depreciación de lo psíquico que, al parecer, se considera como algo arbitrario y por lo tanto muy banal, cosa, en verdad, paradójica si se piensa en el actual entusiasmo psicológico. Lo inconsciente no es "más que fantasía". Cada uno se siente mago, capaz de conjurar lo psíquico a

su albedrío y deformarlo de acuerdo a su capricho, se niega lo incómodo y se sublima lo indeseado, se disimula mediante explicaciones lo que inspira temor, se rectifican errores y, al fin, se cree que se ha arreglado todo perfectamente. Y sin embargo, se olvida lo principal, es decir, que lo psíquico sólo puede identificarse en su parte mínima con la conciencia y sus artimañas. En su mayor parte es un fenómeno inconsciente que, duro y pesado como el granito yace inmóvil e inaccesible, y que en cualquier momento, cuando plazca a leyes desconocidas, puede precipitarse sobre nosotros. Las catástrofes dantescas que nos amenazan no son procesos elementales de índole física o biológica, sino acontecimientos psíquicos. Nos conminan en una medida aterradora guerras y revoluciones, que no son más que epidemias psíquicas. En cualquier instante millones de hombres pueden ser atacados por una manía y entonces tendremos una nueva guerra mundial o una revolución devastadora. El hombre no está ahora amenazado por las bestias salvajes, por las rocas que se despeñan o por los ríos desbordados, sino por sus fuerzas elementales psíquicas. Lo psíquico es una gran potencia, muchas veces superior a todas las potencias del mundo. El enciclopedismo que desdivinizó a la naturaleza y a las instituciones humanas, ha pasado por alto el *dios del terror*, que vive en el alma. El temor a Dios encuentra el mejor lugar en la supremacía de lo psíquico.

Pero éstas son meras abstracciones. Todo el mundo sabe que la inteligencia, que se supone lo sabe todo, es capaz de decirlo en esta forma o de un modo completamente distinto. En cambio, ya es otra cosa cuando ese psíquico objetivo, duro como el granito y pesado como el plomo, se enfrenta con el individuo como experiencia interior, diciéndole con voz claramente perceptible: "Así podrás y tendrás que lograrlo". De esta forma se siente im-

pelido exactamente como los grupos sociales cuando se trata de guerras, de revoluciones o de cualquier otra ilusión. No en balde nuestra época invoca precisamente la personalidad salvadora, es decir, aquella que se diferencia del poder colectivo inexorable, y con ello, se libera a sí mismo en espíritu y enciende, a la sombra de los demás, una fogata de esperanzas, prueba de que, al menos, uno ha conseguido emanciparse de la fatal uniformidad del alma colectiva. Resulta así que el grupo carece de libre albedrío a causa de su inconsciencia por cuya razón lo psíquico se cumple en él como una ley natural sin trabas. Se inicia una corriente casualmente determinada, que sólo se detiene ante la catástrofe. El pueblo anhela siempre un nuevo héroe, un matador del dragón, cuando siente el peligro de lo psíquico y esto explica el grito en demanda de una personalidad.

¿Pero qué tiene que ver la personalidad individual con la necesidad de los demás? Es, en primer término, parte integrante de la totalidad del pueblo y está entregado como los otros a la fuerza que mueve el conjunto. Lo único que distingue a ese hombre de los restantes es su destino. Es arrastrado por aquella psiquis superpoderosa y generalmente opresora que constituye su pesar y el del pueblo. Si obedece a esa voz se diferenciará y quedará aislado, pues entonces habrá decidido acatar la ley que surge de su interior. Todos exclamarán que obedece a su "ley propia", él lo sabe mejor, debe saberlo mejor, es *la ley*, el destino que es tan poco "propio" de él como del león que le abate si bien éste es, sin duda, el león que lo mata y no un león cualquiera. En ese sentido únicamente puede hablar de "su" destino, de "su" ley.

Al preferir su camino propio a todos los demás caminos ya ha cumplido gran parte de su destino libertador, habiéndose anulado para él la validez de todos los demás

caminos. Ha implantado "su" ley por encima de toda conveniencia, y con ello ha apartado de sí todo aquello que no sólo no impide el gran peligro, sino que incluso lo acarrea. Las conveniencias son, en verdad, mecanismos sin alma que nunca logran otra cosa que comprender la rutina de la vida. La vida productiva, sin embargo, se halla siempre más allá de la conveniencia. Por esta razón ha de producirse necesariamente una irrupción destructora de las energías creadoras cuando la simple rutina de la vida domina en forma de conveniencias tradicionales. Pero esa explosión sólo es catastrófica en su aspecto de fenómeno de masa y nunca para el individuo, que se subordina conscientemente a esas fuerzas interiores, colocando sus aptitudes al servicio de las mismas. El mecanismo de lo conveniente mantiene a los hombres en la inconciencia, que les permite seguir, como los animales, las rutas conocidas desde tiempo atrás sin obligarles a decidirse conscientemente. Este efecto, que ni la mayor conveniencia llega a proponerse, es inevitable y a la vez constituye un tremendo peligro. Lo mismo que el animal, el hombre inconscientemente sostenido por la rutina es presa del pánico, con todas sus consecuencias imposibles de prever, cuando se producen situaciones o circunstancias que las viejas conveniencias no tenían en consideración.

La personalidad, en cambio, no sucumbe al pánico de los otros, toda vez que ya ha pasado por el terror. Está a la altura de las modificaciones del tiempo y es, sin saberlo ni quererlo, su dirigente.

Es cierto también que todos los hombres son iguales ya que de lo contrario no podrían estar sujetos a la misma ilusión, y no cabe duda de que el fundamento psíquico en que descansa la conciencia individual es universalmente uniforme, pues de no ser así los hombres no podrían entenderse mutuamente. Por eso la personalidad

y su singular naturaleza psíquica no constituye, ni aun desde ese punto de vista, algo absolutamente único en el tiempo y en la forma. Lo que tienen de singular se refiere sólo a la individualidad de la personalidad, tal como ocurre con toda individualidad. Llegar a ser una personalidad no es prerrogativa absoluta de un hombre genial. Hasta se puede ser genial sin tener personalidad. Por lo mismo que cada individuo posee su innata ley vital, cada uno tiene la posibilidad teórica de seguir esa ley con preferencia sobre todas las demás, y de alcanzar, por consiguiente, la personalidad, o sea la integridad. Pero como lo vital sólo existe en forma de unidades vivientes, esto es, en individuos, la ley vital tiende, en último término, a una existencia *individualmente vivida.* A pesar de que lo objetivo psíquico, que en el fondo sólo es posible imaginar como fenómeno universal y uniforme, constituye la misma condición previa psíquica para todos los seres humanos, debe ser individualizada al querer manifestarse ya que no tiene otra posibilidad que la de exteriorizarse por medio del individuo aislado, a menos que se apropie de un grupo. Pero en este caso conduce naturalmente a la catástrofe, debido a que obra nada más que de un modo inconsciente, sin ser asimilado por ninguna conciencia ni ser adaptado a todas las demás condiciones de la vida ya existentes. Sólo quien pueda admitir conscientemente el poder del destino interior llega a constituir una personalidad, pero el que sucumbe al mismo será víctima del ciego transcurso de los acontecimientos y perecerá. Lo grande y redentor de toda auténtica personalidad reside en el hecho de que sacrifique con voluntaria decisión y traduzca a sabiendas a su realidad individual, aquello que, vivido inconscientemente por el grupo sólo conduciría a la perdición.

Uno de los ejemplos más brillantes del sentido de la personalidad que ofrece la historia es la vida de Cristo. La

romana manía cesárea, que no sólo era propia de los emperadores sino de todos los romanos *–civis Romanum sum–* encontró en el cristianismo un contrincante, y hay que hacer presente que el cristianismo fue la única religión que verdaderamente persiguieron los romanos. El contraste era evidente donde quiera que chocaban el culto cesáreo y el cristianismo, pero por lo que nos informan los evangelios respecto a la formación de la personalidad de Cristo, aquel contraste también desempeñó un papel decisivo en el alma del fundador de la religión cristiana. La historia de la tentación nos muestra claramente que el poder psíquico con que chocó Jesús fue el demonio del poder de la psicología de su tiempo, que en el desierto lo tentó gravemente. Este demonio fue el objeto psíquico que tentaba a todos los pueblos del imperio romano y que también prometió a Jesús todos los reinos de la tierra, como si hubiera pensado erigirle César. Fiel a su voz interior, a su destino y a su determinación, Jesús se expuso voluntariamente a la tentación de la manía imperialista que poseía a todos, vencidos y vencedores. Con ello reconoció la naturaleza del objetivo psíquico, que sumía a todo el mundo en un estado doloroso y que engendró un anhelo de salvación, expresado también por los poetas paganos. No oprimió ni se dejó oprimir por esa presión psíquica a la que se sometió conscientemente, sino que la asimiló. Así se convirtió el poder del César, dueño del mundo, en un reino espiritual, y el *imperium romanum* en un reino universal de Dios, que no es de este mundo. Cuando todo el pueblo judío esperaba a un Mesías enérgico, tanto desde el punto de vista político, como del imperialista, Cristo cumplió su destino mesiánico, menos para su nación que para el mundo romano, señalando a los hombres la vieja verdad de que no hay amor allá donde impera el poder, y que no hay fuerza ahí donde domi-

na el amor. La religión del amor fue el exacto oponente psicológico del demoníaco poder romano.

El ejemplo del cristianismo es, seguramente, el que mejor ilustra mis precedentes consideraciones abstractas.

Esa vida, aparentemente sin par, ha llegado a ser un símbolo sagrado, porque representa el prototipo psicológico de la única vida sensata, es decir, una vida que tiende a la realización individual, que es tanto como decir a la realización absoluta e incondicional de la ley que la caracteriza. En ese sentido puede exclamarse con Tertuliano: "*Anima naturaliter Christiana*".

La deificación de Jesús, lo mismo que la de Buda, no sorprende, pero comprueba terminantemente la estimación enorme que la humanidad tiene por esos héroes y, en consecuencia, por el ideal de la formación de la personalidad. Si actualmente parece que el ciego y destructor predominio de insensatas fuerzas colectivas relega a un segundo término el ideal de la personalidad, esto sólo significa que ha estallado una rebelión momentánea contra la supremacía de la historia. Tan pronto como la inclinación revolucionaria antihistórica, y por consiguiente también inculta, de la nueva generación haya roto, en cierto grado, la tradición, volverá a ella para buscar y encontrar héroes. El propio bolcheviquismo, que nada deja desear en cuanto a extremismos, embalsamó a Lenin y convirtió a Carlos Marx en un redentor. El ideal de la personalidad es una necesidad inextinguible del alma humana, que defiende con tanto mayor fanatismo cuanto más incómoda resulta. El mismo culto cesáreo fue un culto de la personalidad mal entendido, y el moderno protestantismo, cuya teología crítica menguaba paulatinamente la divinidad de Cristo, se ha refugiado, al fin y al cabo, en la personalidad de Jesús.

Lo que se llama "personalidad" es ciertamente algo

muy grande y misterioso. Todo cuanto se diga al respecto es siempre poco satisfactorio e inadecuado al par que entraña el peligro de que la discusión se pierda en charlatanismo, tan vacío como excesivo. El mismo concepto de la personalidad es, dentro del uso corriente del idioma, una palabra tan vaga y mal definida que resulta difícil encontrar dos inteligencias que la interpreten de igual modo. Si aquí propongo una interpretación determinada, no me hago la ilusión de haber pronunciado la última palabra sobre la cuestión. Quisiera considerar todo cuanto aquí digo, como un ensayo para aproximarme al problema de la personalidad, sin la pretensión de solucionarlo. Más concretamente, quisiera considerar mi tentativa como una exposición del problema psicológico de la personalidad. Los recursos psicológicos ordinarios fracasan, más o menos, frente a ese problema, lo mismo que ante el del hombre genial o creador. No cuaja la explicación que quiere hacerlo derivar de la herencia familiar y del ambiente: el romanticismo infantil, hoy tan en boga, se pierde en lo irreal; la interpretación de que se trata de una consecuencia de penurias, enfermedad, carencia de dinero, etc., no pasa de ser superficial. Siempre se agrega un elemento irracional sin racionabilidad, un *deus ex machina* o un *asylum ignorantiae,* ese conocido sobrenombre de Dios. El problema parece penetrar en una esfera extrahumana que siempre ha sido reemplazada por uno u otro nombre de Dios. Según ha podido verse ya, también hube de mencionar el destino, la vocación, la voz interior, caracterizándolos como algo poderoso y objetivo, psíquico, tal como se presenta en la personalidad en formación y que a veces se aparece también subjetivamente. Mefistófeles no ha sido personificado en *Fausto,* porque desde el punto de vista dramático o de la técnica teatral resulta de mejor efecto un Fausto que se moraliza a sí mismo y

se imagina su propio demonio. Las primeras palabras de dedicatoria:

De nuevo os acercáis, figuras vacilantes.

Son algo más que un efecto estético. Son como la concreción del diablo, una concesión a la objetividad de la experiencia psíquica, una confesión en voz baja, de que, sin embargo, así ha sido no en virtud de deseos, temores o pareceres subjetivos, sino por causas intrínsecas. Es verdad que sólo un tonto podría pensar en fantasmas, pero algo así como un tonto primitivo parece acechar en todas partes, bajo la superficie del conocimiento razonador del día.

He aquí la causa de la eterna duda sobre si lo aparentemente objetivo psíquico será en verdad objetivo y no tal vez imaginario. Pero inmediatamente se presenta el problema: ¿Me he formado yo esta idea o me la han impuesto? Es un problema análogo al del neurótico que sufre de un carcinoma imaginario. Mil veces se le ha repetido que se trata de una manía, pero a pesar de ello me pregunta atemorizado: "Sí, ¿pero a qué se debe que yo me lo imagine si no quiero imaginármelo?" A esto hay que contestarle que la idea del carcinoma se ha formado en él sin su previo conocimiento y sin pedirle permiso. La causa de este proceso es un crecimiento psíquico, una proliferación que tiene lugar en su subconsciente y de la que no logra tener conciencia. Teme a esa actividad interior, pero como está totalmente convencido de que en su propia alma no puede haber nada de que él no tenga conocimiento, se ve obligado a relacionar ese temor con el carcinoma real, del cual sabe que existe. Y si no obstante le infunde temor, cien médicos le confirmarán que ese miedo no tiene justificación alguna. De este modo la neurosis constituye una

protección contra la actividad objetiva interior del alma, o una tentativa pagada a un alto precio, de sustraerse de la voz interior y, por tanto, a la vocación al destino. Aquella formación de proliferaciones es la actividad del alma objetiva y dependiente de una consciente arbitrariedad que quisiera hablar con su voz interior al conocimiento para orientar al enfermo y llevarlo a su integridad. Tras el desplazamiento neurótico queda el destino, el futuro y la formación de la personalidad, la realización total de la voluntad de vivir innata al individuo. El hombre sin *amor fati:* he aquí al neurótico, el que se desatiende a sí mismo y que nunca puede decir, con Nietzsche: "El hombre nunca se eleva a mayor altura que cuando ignora hacia dónde puede llevarle todavía su destino".

Se ha desentendido, ha dejado escapar el sentido de su vida, en la misma medida en que, infiel a la ley propia, no ha llegado a convertirse en personalidad. Por fortuna, la naturaleza bondadosa y magnánima no ha inducido a la mayoría de los hombres a consultarse a sí mismos acerca del sentido de la vida. Y donde nadie pregunta nadie debe contestar.

El temor del neurótico por el carcinoma está justificado, no es imaginación, sino la expresión consecuente de un hecho psíquico que existe en la esfera extraconsciente inaccesible a la voluntad y a la comprensión. Si se dirigiera al desierto y en la soledad escuchara a su ser íntimo, posiblemente percibiría la voz interior y entendería qué dice. Pero, generalmente, el hombre culto, deformado, es absolutamente incapaz de percibir esa voz no garantizada por ninguna doctrina. En ese sentido, los hombres primitivos son mucho más aptos y los curanderos, por lo menos, pueden hablar con los espíritus, árboles y animales, cosa que forma parte de los recursos profesionales. En ellos se presenta el objetivo psíquico, el animi-

co NO-YO. Siendo la neurosis una perturbación del desarrollo de la personalidad, los psiquiatras nos vemos obligados, por necesidad profesional, a ocuparnos de problemas, al parecer apartados de la personalidad y de la voz interior. En la psicoterapia esos fenómenos psíquicos por lo común tan vagos y que muchas veces degeneran en mera fraseología, surgen de las tinieblas del desconocimiento y se aproximan a la visibilidad, pero esto sucede muy raras veces de un modo espontáneo, como en el caso de los profetas del Antiguo Testamento. Generalmente esas causas psíquicas que determinan las perturbaciones deben ser llevadas trabajosamente a la conciencia. Los contenidos que entonces se evidencian no coinciden, sin embargo, de un modo absoluto con la "voz interior" y significan una determinación fatal que, admitida y coordenada por la conciencia, provoca el desarrollo de la personalidad.

Así como la gran personalidad actúa socialmente como liberadora, salvadora, transformadora y saludable, así también el nacimiento de la propia personalidad surte efectos favorables para el individuo. Es como si un río que se pierde en arroyos cenagosos volviera a descubrir su cauce, o como si una piedra que gravitase sobre una semilla en germinación fuera removida repentinamente, y ésta pudiera iniciar su natural desarrollo.

La voz interior es la voz de una vida completa, de una *conciencia* más amplia, de mayor alcance. Por eso el nacimiento del héroe o el renacimiento simbólico, coinciden, según el sentido mitológico, con la salida del sol, porque la formación de la personalidad equivale a un aumento del estado consciente. Por esa misma razón la mayoría de los héroes son caracterizados por atributos solares y la hora del nacimiento de su gran personalidad se llama iluminación.

El miedo que la voz interior inspira a la mayoría de los hombres, no es tan infantil como pudiera parecer. Los elementos que se enfrentan con la conciencia limitada, según demuestra el ejemplo clásico de la vida de Cristo o el igualmente significativo suceso de Mara de la leyenda de Buda, no están en absoluto carentes de significación, sino que representan generalmente el peligro específico respecto a cada individuo. Lo que nos acerca a la voz interior suele ser algo malo; esto es así porque de ordinario se tiene más conciencia de las propias virtudes que de los vicios propios y, además, porque se sufre menos por lo bueno que por lo malo. Repito que gracias a la voz interior se llega a tener conciencia de todo lo que motiva los sufrimientos, es decir, del pueblo a que se pertenece o de la humanidad de que formamos parte. Pero representa a ese mal en forma individual, de modo que primero se podía creer que se trata solamente de características individuales. La voz interior evoca lo malo de modo tan convincente como para conseguir que quede subyugado por ella. Si no se llega a sucumbir completamente, esta aparente maldad no llega a penetrarnos y entonces tampoco puede producirse una renovación y curación. (Llamo aparente a lo malo de la voz interior que suena demasiado optimista.) Si el yo sucumbe totalmente a la voz interior, sus elementos obran como si fuesen otros tantos demonios, es decir, se produce una catástrofe. Pero si el yo sólo sucumbe en parte y logra salvarse de la completa derrota por la propia afirmación, entonces puede asimilar la voz, y en este caso resulta que lo malo no era sino una apariencia mala, pero en realidad era portador de bienaventuranza y de aclaración. El carácter de la voz interior es "luciférico" en la más clara acepción de la palabra, y por eso coloca al hombre ante las postreras decisiones morales, sin las cuales nunca puede alcanzar el estado de

conciencia, ni la personalidad. En la voz interior aparecen mezclados del modo más incomprensible, lo más bajo y lo más elevado, lo mejor y lo más infame, lo más verdadero y lo más mendaz, abriendo un abismo de confusión, engaño y desesperación.

Desde luego es ridículo acusar de malicia a la voz de la naturaleza, a la voz bondadosa y destructora. Si nos parece preferentemente mala, ello se debe, en primer lugar, a la vieja verdad según la cual lo bueno siempre sería enemigo de lo mejor. Seríamos tontos si no nos atuviéramos el mayor tiempo posible a lo tradicionalmente bueno. Pero según dice Fausto:

Cuando alcanzamos lo bueno de este mundo
Se llama engaño e ilusión a lo mejor.

Lo bueno, por desgracia, no lo es enteramente, ya que, de lo contrario, no podría existir lo mejor. Para que suceda lo mejor debe ceder lo bueno. Por eso decía maese Eckhart: "Dios no es bueno, pues de ser así, podría ser mejor".

Hay épocas en la historia del mundo (la nuestra probablemente), en que debe desaparecer algo bueno, por cuya razón aquello que está destinado a ser mejor aparece primero como malo. Esta frase demuestra cuán peligroso resulta mencionar siquiera este problema que da lugar a que se inmiscuya en él lo malo, declarando ser lo potencialmente mejor. El problema de la voz interior está lleno de ocultas celadas y abrojos. Es materia peligrosísima y resbaladiza, tan expuesta y desviada como la vida misma, cuando renuncia a ciertos medios de seguridad. Pero el que no puede perder su vida tampoco es capaz de ganarla. El nacimiento y la vida de un héroe están siempre amenazados. Son ejemplos típicos de ello: las serpientes

de Hera, que amenazan al lactante Heracles, el pitón que quiere malograr el nacimiento del dios de la luz, Apolo, y la matanza de niños en Belén. La formación de la personalidad es un riesgo, siendo verdaderamente trágico que precisamente el *daimon* de la voz interior significa a la vez un máximo de peligro y una ayuda imprescindible. Es trágico, pero es lógico. En vista de ello, ¿puede reprocharse a la humanidad, a todos los bien intencionados pastores del rebaño y a los preocupados padres, cuando levantan el muro de protección, erigen imágenes eficaces y recomiendan caminos viables que sortean los abismos?

Al fin y al cabo, quien descubre un nuevo camino hacia una mayor seguridad también es héroe, conductor y salvador. Se podría dejar todo tal cual está, si ese nuevo camino no exigiera perentoriamente que se le descubra y no se castigara a la humanidad con todas las plagas de Egipto hasta tanto no se haya encontrado la nueva senda. El camino no descubierto es, en nuestra opinión, algo psíquicamente vital, aquello que la filosofía clásica china llama Tao y compara con una corriente de agua que se dirige inexorablemente a su meta. Estar en Tao significa perfección, integridad, destino cumplido, comienzo y fin y total realización del sentido de la existencia de las cosas. La personalidad es Tao.

Alma y muerte

Muchas veces me han preguntado qué pienso de la muerte, ese final no problemático de la existencia humana. Conocemos a la muerte como término, como fin, pura y simplemente. Es el punto final colocado muchas veces antes del fin de la frase, y más allá del cual sólo queda el recuerdo y el efecto para los demás. Pero para el interesado, se ha agotado la arena del reloj; la piedra en movimiento ha llegado a la posición de descanso. Considerando así la muerte, la vida nos parece un transcurso, como la marcha de un reloj, al cual se ha dado cuerda, y que fatalmente tiene que detenerse en un instante u otro. No hay momento en que más nos convenzamos de esto que aquel en el cual una existencia humana llega ante nuestros ojos al final, y nunca se plantea más urgente y penosamente la pregunta acerca del sentido y el valor de la vida que cuando vemos cómo el último aliento abandona a un cuerpo que hasta entonces vivía. ¡Cuán distinto se nos presenta el sentido de la vida al observar a un joven preocupado por lejanas metas y trabajando por el porvenir o al contemplar a un anciano que, falto de energías y contra su voluntad, se hunde en la tumba! La juventud, pensamos, tiene objetivos, porvenir, sentido y valor. La extinción de la vida es, en cambio, un final completamen-

te insensato. Cuando un joven teme al mundo, a la vida y al porvenir, todos le consideran lamentable, necio y neurótico; se lo juzga un cobarde que esquiva todo riesgo. Cuando, en cambio, un hombre de edad siente un espanto oculto, y aun un fatal temor, al considerar que ya sólo cuenta con un escaso número de años de vida, todos recuerdan, con pesar, ciertas sensaciones propias, tratan de desviar la vista y de llevar la discusión a otro terreno. Fracasa en este caso el optimismo con que se contempla al joven. Es verdad que se dispone de algunas máximas de sabiduría sobre la vida que son fáciles de exhibir. Se dirá, por ejemplo, "todos tenemos que morir", "nadie vive eternamente", etc., pero cuando se está solo es oscura y cerrada la noche, no se oye ni se siente más que los pensamientos que suman y restan años de vida, desfila la larga hilera de desagradables sucesos que comprueban inexorablemente hasta dónde ha adelantado ya la manecilla del reloj, que se aproxima lenta e irresistiblemente aquel negro muro que absorberá para siempre todo cuanto amo, poseo, espero y ambiciono; entonces, todas las sabidurías de la vida se ocultan en lugares inaccesibles y el temor cae sobre el hombre desvelado como un manto que le ahoga.

Así como hay muchos jóvenes que en el fondo tienen un miedo pánico a la vida, que, sin embargo, anhelan tanto, así también, y quizá en mayor número, hay hombres de edad que sienten el mismo temor ante la muerte. He observado que aquellos jóvenes que temen a la vida sufren más tarde el mismo temor a la muerte. Mientras son jóvenes, se afirma, sienten resistencias infantiles contra las exigencias de la vida, cuando llegan a viejos habría que afirmar lo mismo, es decir, que vuelven a tener miedo a una exigencia normal de la vida. Pero se está a tal punto convencido de que la muerte constituye simplemente el final de un recorrido que, de ordinario,

no se llega a ver en la muerte un objetivo, una meta y una realización, tal como son las finalidades y objetivos de la vida juvenil ascendente.

La vida es un proceso energético como cualquier otro. Pero cada proceso energético es por principio, irreversible, y consiguientemente dirigido solamente hacia una finalidad que consiste en la posición de descanso. Cada suceso sólo es en definitiva una turbación inicial de una posición, como quien dice eterna, de descanso, que siempre trata de restablecerse. La vida, incluso, es lo teleológico por excelencia, es la propia persecución de un objetivo y el cuerpo viviente es un sistema de oportunidades que tratan de cumplirse. El fin de cada proceso es su meta. Cada proceso es como un corredor que procura, con el mayor esfuerzo y despliegue de energías, alcanzar su meta. Juvenil anhelo de vida y mundo, de alcanzar esperanzas muy remotas y metas muy lejanas, he aquí la manifiesta persecución vital de un objetivo que se transforma instantáneamente en temor a la vida, resistencias neuróticas, depresiones y fobias, cuando en algún punto se enreda y queda colgada del pasado, o retrocede ante contingencias sin las cuales es imposible lograr las metas previstas. La persecución de un objeto no termina al llegar a la madurez y la cima de la vida biológica, que coincide más o menos con la mitad de la vida. Con la misma intensidad y vigor con que se efectuó el ascenso en la primera mitad de la vida se produce luego el descenso, pues la meta no se halla en la cima sino en el valle donde se inició la ascensión. La vida es como la parábola de una bala impulsada desde su inicial posición de descanso: la bala sube retornando luego al reposo.

Cierto es que la curva psicológica de la vida no coincide con este acatamiento de la ley natural, el desacuerdo comienza a veces en los mismos principios del ascenso.

La bala, si bien sube biológicamente, se retarda psicológicamente. Se queda a la zaga de sus años, conserva su infancia como si no lograra separarse del suelo, se detiene como las agujas de un reloj, haciéndose la ilusión de que con ello se detiene el tiempo. Si a pesar de cierta demora se llega a una cumbre, se descansa en ella psicológicamente, y aun cuando se desliza hacia otro lado, se aferra, aunque sólo sea con la mirada, a la cima que alcanzó. Así como el temor se alzaba antes como una traba ante la vida, así se alza después ante la muerte, se reconoce haber tardado en la ascensión por miedo a la vida pero precisamente por tener en cuenta ese atraso, se reclama el derecho a permanecer en las cimas. Es verdad que se ha demostrado, hasta la evidencia, que la vida se impone a pesar de todos los obstáculos (que entonces se lamentan tanto), pero pese a tal reconocimiento se procura nuevamente detenerla. Con ello la psicología de su conciencia queda en el aire mientras que bajo sus pies la parábola desciende con acelerada velocidad.

El sostén del alma es la vida natural, quien no la sigue queda en el aire y se entumece. He aquí por qué se estancan tantas personas en la edad madura. Miran hacia atrás, se aferran al pasado, alimentando en su alma un secreto de miedo a la muerte. Se sustraen, aunque sólo sea psicológicamente, al proceso de la vida y, por lo mismo, quedan como columnas de sal en el recuerdo, y si bien evocan vivamente su juventud, no logran establecer contacto con el presente. A partir de la mitad de la vida sólo sigue vivo aquel que quiere perecer con ella, pues en la secreta hora del mediodía de la vida se produce la inversión de la parábola, el *nacimiento de la muerte.* La vida de la segunda mitad de la existencia no es ascenso, aumento, desarrollo, inmensidad, sino la muerte, pues su objetivo es el fin. No querer a la cima de su vida es lo mismo que no

querer el fin. Uno y otro significa no querer vivir. No querer vivir equivale a no querer morir. Llegar a ser y perecer es una misma curva.

La conciencia trata, en lo posible, de no participar de esta verdad absolutamente indudable. Suele quedar presa en su pasado, atascándose en la ilusión de su propia juventud. Llegar a viejo es una cosa que no agrada admitir. La gente parece no caer en la cuenta de que no poder llegar a viejo es tan estúpido como no poder dejar de ser niño. Un hombre que a los treinta años sea todavía infantil merece compasión, pero, ¿no es encantador un septuagenario juvenil? Sin embargo, ambos son perversos monstruos psicológicos. Un joven que no luche ni venza, ha desaprovechado su juventud, y un viejo que no sepa escuchar los secretos arroyos que corren numerosos desde las cimas a los valles, es absurdo, es una momia espiritual, tan sólo un pasado entumecido. Se halla al margen de la vida, repitiéndose maquinalmente hasta la extrema monotonía. ¡Qué cultura es esa que requiere tales figuras fantasmales!

Nuestra relativa longevidad, comprobada por las estadísticas, es una conquista de la cultura. Los hombres primitivos sólo excepcionalmente alcanzan una larga vida. Al visitar algunas tribus del África oriental sólo vi muy pocos hombres canosos y, al parecer, no alcanzaban más de sesenta años. Pero esos hombres eran verdaderamente viejos, a tal punto que parecían haber sido siempre ancianos, adaptándose de un modo absoluto a la vejez. Eran lo que debían ser en todos los respectos. Siempre somos, más o menos, lo que en verdad *somos;* es como si nuestra conciencia se hubiera desplazado un poco de su fundamento natural y ya no pudiera orientarse con respecto al tiempo. Se tiene la impresión de que sufriéramos una hibridez de la conciencia que nos hace creer que el término

de nuestra vida será una mera ilusión susceptible de ser modificada a nuestro gusto. (Uno se pregunta de dónde procede la capacidad de la conciencia para ser antinatural y qué significado tiene esa arbitrariedad.)

Así como la parábola de la bala termina en el blanco, así también la vida termina en la muerte, que por consiguiente es el objeto de la vida. Aun su ascenso y cima no son más que peldaños y medios de un fin, el de alcanzar el objeto, que es la muerte. Esta fórmula paradójica no es otra cosa que la consecuencia lógica de la utilidad y ambición de un objeto propio de la vida. No creo incurrir en un silogismo pueril. Reconocemos, que el ascenso de la vida tiene un objeto y sentido. ¿Por qué no hemos de admitir otro tanto con respecto al descenso? Si el nacimiento del hombre está pletórico de significado, ¿por qué no habría de serlo también su muerte? Durante más de veinte años se prepara al joven para el desarrollo total de su existencia individual, ¿por qué no preparar al hombre también durante más de veinte años, para su fin? Es verdad que al llegar a la cima se ha alcanzado algo, se es alguien, se tiene algo. En cambio, ¿qué se logra con la muerte?

Me parece antipático que en el preciso momento en que se podría esperar algo, invite a mis lectores a hacer exactamente aquello que nunca lograron, es decir, a creer en algo. Debo confesar que yo tampoco lo he logrado nunca. Por eso no afirmaré ahora que haya que creer que la muerte es un segundo nacimiento, que conduce a una continuación más allá de la tumba. Pero se puede afirmar, cuando menos, que *el consensus gentium* tiene conceptos determinados de la muerte que se han manifestado de modo inequívoco en todas las grandes religiones de la Tierra. Y aun puede afirmarse que la mayoría de esas religiones constituyen complicados sistemas para prepararse

para la muerte, hasta el punto de que la vida, en verdad tan sólo significa, en el sentido de la mencionada fórmula paradójica, una preparación para el objetivo final: la muerte. Las dos grandes religiones vivientes, el cristianismo y el budismo, consideran que el sentido de la existencia concluye en su fin.

Durante la época del enciclopedismo prevaleció una opinión sobre el carácter de las religiones que merece ser mencionada para su divulgación, a pesar de que se trata de un error típicamente enciclopedista. De acuerdo a ese parecer las religiones son algo así como sistemas filosóficos y como tales están elaborados por la inteligencia. Alguien habría ideado, en un cierto momento, a un Dios y otros dogmas, y con esa fantasía que habría satisfecho los deseos plasmados en el ambiente se engañó a la humanidad. Frente a esta opinión se destaca el hecho psicológico de que los símbolos religiosos difícilmente pueden ser ideados por la inteligencia. No proceden del cerebro, sino de otra parte, tal vez del corazón, pero de todos modos de un estrato psicológico profundo que se aparece poco a poco a la conciencia, la cual siempre se halla en superficie. Pero esos símbolos religiosos sólo tienen el evidente carácter de "revelaciones", es decir, son generalmente productos espontáneos de la actividad inconsciente del alma; no han sido ideados, sino que se han ido formando y creciendo igual que plantas en el transcurso de milenios, en formas de revelaciones naturales del alma de la humanidad. Aun hoy podemos observar en cierto sentido la formación espontánea de auténticos símbolos religiosos en los que surgen del subconsciente como extrañas flores, y al lado de las cuales permanece la conciencia sin saber qué hacer con ellos. No es muy difícil comprobar que estos símbolos individuales proceden por su forma y contenido, del mismo "espíritu" (o lo que fuere) inconsciente que dio origen a

las grandes religiones de la humanidad. De todos modos, la experiencia demuestra que las religiones no nacen en modo alguno del cálculo consciente, sino de la vida natural del alma inconsciente que, en cierto modo, refleja. Así se explica su divulgación universal y su enorme influencia histórica sobre la humanidad. Tal influencia resultaría incomprensible si los símbolos religiosos no fuesen, cuando menos, verdades psicológicas naturales.

Sé que muchas personas no se explican la palabra "psicología". Para calmar a esos críticos agrego que nadie sabe lo que es "psiquis" y que es imposible determinar el alcance de la psiquis en la naturaleza. Por eso, una verdad psicológica es cosa tan normal y buena como una verdad física, que se limita a la materia como aquélla a la psiquis.

Según hemos visto, el *consensus gentium* que se manifiesta en las religiones simpatiza con mi fórmula paradójica. Al alma general de la humanidad le parece más adecuado ver en la muerte el cumplimiento del sentido de la vida y su verdadera finalidad, y no una terminación simplemente insensata. Aquel que acate a este respecto la opinión enciclopedista se habrá aislado psicológicamente, y permanecerá en oposición a su propio carácter generalmente humano.

Esta última frase encierra la verdad fundamental de todas las neurosis, pues la esencia del desorden nervioso consiste, en último término, en una enajenación del instinto, en una separación de la conciencia de ciertos hechos psíquicos fundamentales. Por lo mismo, las opiniones enciclopedistas llegan sin pensarlo a la vecindad de los síntomas neuróticos. Son, en efecto, como éstos, un *pensamiento oculto* que ocupa el lugar de un pensamiento psicológicamente acertado. Este último siempre queda en comunicación con el corazón, con la profundidad del alma, pues, con o sin esclarecimiento, con o sin conciencia,

la naturaleza se prepara para la muerte. Si pudiéramos observar directamente los pensamientos de un joven cuando tenga tiempo y ganas de soñar, descubriríamos, aparte de las imágenes del recuerdo, ciertas fantasías que se refieren al futuro. En realidad, la mayor parte de las fantasías consisten en anticipaciones. Son, por lo tanto, actos preparatorios y hasta ejercicios psíquicos para ciertas realidades futuras. Si pudiéramos hacer ese experimento con un hombre de edad –claro es que sin que se diese cuenta– hallaríamos, como es natural, mayor número de recuerdos que en el joven, pero además un número sorprendentemente grande de anticipaciones del futuro, incluso de la muerte. Con el correr de los años, los pensamientos sobre la muerte aumentan de un modo extraordinario. El hombre que envejece se prepara *nolens volens* para la muerte. Por eso considero que la naturaleza misma se preocupa de los preparativos para ella. Resulta objetivamente indiferente lo que piensa al respecto la conciencia individual. Pero desde el punto de vista subjetivo hay una enorme diferencia entre la conciencia que marca el paso del alma y la que se aferra a opiniones que el corazón ignora. Es tan neurótico no admitir la muerte como finalidad, como desplazar en la juventud las fantasías que se ocupen del porvenir.

Mi larga experiencia psicológica me ha permitido realizar muchas observaciones en personas cuya actividad del alma inconsciente pude seguir hasta la proximidad inmediata de la muerte. De ordinario el fin cercano se anunciaba con aquellos símbolos que, aun en la vida normal, evidencian cambios de estado psicológicos o sea símbolos de renacimiento, como cambios de residencia, viajes, etc. En varios casos he podido observar indicios de muerte próxima en series de sueños que se prolongaban durante más de un año, a pesar de que la situación exterior no daba pie a

semejantes ideas. Ello no quiere decir que la muerte comenzaba mucho antes de producirse la muerte efectiva. Lo mismo ocurre, con alguna frecuencia, cuando se observan extraños cambios de carácter, que pueden anticiparse con mucho a la muerte. En conjunto, me sorprendió ver lo poco que se altera el alma inconsciente por la muerte. En consecuencia, la muerte debe ser algo relativamente insignificante o, de lo contrario, nuestra alma no se preocupa por lo que casualmente acontece al individuo. El inconsciente parece interesarse más por el cómo se muere, es decir, por si la disposición de la conciencia condice o no con la muerte. Cierta vez tuve que tratar a una mujer de sesenta y dos años de edad. Era aún vigorosa y bastante inteligente. Si no comprendía sus sueños, no era por falta de capacidad. Por desgracia era demasiado evidente que *no quería* comprenderlos. Sus sueños eran muy transparentes, pero no menos desagradables. Estaba convencida de que era una excelente madre, pero sus hijos no compartían tal opinión que tampoco encontraba defensa en sus sueños. Me vi obligado a interrumpir el tratamiento después de varias semanas de infructuosos esfuerzos (era la época de la guerra mundial y tuve que cumplir mi obligación militar). Entre tanto la paciente contrajo una enfermedad incurable que, al cabo de unos meses, determinó un estado que permitía esperar el fin en cualquier instante. La mayor parte del tiempo se encontraba en un estado de delirio o sonambulismo y en esa situación reinició espontáneamente el interrumpido proceso analítico. Volvió a hablar de sus sueños y se confirmó a sí misma todo cuanto antes me había negado con la mayor tenacidad. Esta labor auto-analítica, a la que dedicaba varias horas del día, se prolongó durante seis semanas. Cuando terminó esa labor quedó tranquila como un enfermo sometido a un tratamiento normal, y luego murió.

Ésta y otras experiencias análogas me llevan a la conclusión de que, por lo menos, la muerte del individuo, no le es indiferente a nuestra alma. El deseo de rectificar todo lo equivocado, que se observa muy frecuentemente en los moribundos, es a mi juicio índice de lo mismo.

La interpretación que debe darse, en definitiva, a estos fenómenos representa lo mismo que nuestras posibilidades intelectuales un problema que rebasa la competencia de una ciencia empírica, pues un silogismo requiere, necesariamente, la experiencia *post mortem*. Esta exigencia coloca al observador, por desgracia, en una situación que le impide comunicar objetivamente su experiencia y las conclusiones respectivas.

La conciencia se mueve dentro de límites estrechos, entre el breve lapso que media entre el comienzo y el fin, acortado todavía, en una tercera parte, por el sueño periódico. La vida del cuerpo dura un poco más, pues empieza siempre un poco antes y termina con frecuencia más tarde que la conciencia. El principio y el fin son los aspectos inevitables de todos los sucesos. Pero cuando se observa más detenidamente, resulta extraordinariamente difícil indicar dónde empieza y dónde termina una cosa, pues los acontecimientos y sucesos, los comienzos y fines, forman en rigor, una continuidad que no puede dividirse en partes. Dividimos los sucesos con objeto de distinguirlos y reconocerlos, sabiendo, en el fondo que toda división es arbitraria y convencional. Al hacer esto no influimos en la continuidad del acontecimiento mundial, pues "principio" y "fin" son, en primer término, necesidades de nuestro proceso consciente de reconocimiento. Es verdad que podemos comprobar con bastante seguridad cuándo una conciencia individual ha terminado con respecto a nosotros mismos; pero perdura la duda de si con ello también ha quedado interrumpida la continuidad del

proceso psíquico, pues hoy puede establecerse con menos certeza que cincuenta años atrás la trabazón que existe entre cerebro y psiquis. La psicología debe asimilar aún algunos hechos para-psicológicos, tarea que ni siquiera se ha iniciado. Parece que a la psiquis inconsciente para nosotros corresponden propiedades que se hallan en una relación singular con el tiempo y el espacio. Me refiero a fenómenos espacial y temporalmente telepáticos, que según consta son mucho más fáciles de ignorar que de explicar. Con algunas loables excepciones debe decirse que, hasta ahora, la ciencia no se ha tomado gran trabajo en averiguarlo. Debo confesar que las llamadas facultades telepáticas de la psiquis me han causado grandes preocupaciones, pues el término "telepatía" está muy lejos de explicar algo. La limitación espacio-temporal de la conciencia es un hecho tan abrumador que toda brecha que se abra en esa verdad fundamental constituye, realmente, un acontecimiento de máxima significación teórica, pues comprueba que esa limitación espacio-temporal es una determinación, un destino susceptible de ser anulado. Esa condición anuladora sería la psiquis a la que, por tanto, el espacio y el tiempo sólo corresponderían como carácter a lo sumo relativo o sea circunstancial. En un caso dado podría formar la barrera del tiempo y del espacio, en virtud de su esencial condición de relativa independencia de uno y otro. Esta posibilidad, a mi juicio muy clara, es de tan inmenso alcance que debería incitar al espíritu investigador al máximo esfuerzo. Nuestro actual desarrollo de la conciencia está, en cambio, tan atrasado (las excepciones confirman la regla) que carecemos todavía de los instrumentos científicos y de pensamientos necesarios para aprovechar suficientemente los fenómenos de telepatía, en lo que se refiere a su significado para el carácter de la psiquis. Sólo he mencionado este grupo

de fenómenos para indicar que la trabazón entre el cerebro y la psiquis, es decir, su limitación espacio-temporal, no es tan natural e indudable como hasta ahora se creía.

Aquel que disponga siquiera de un somero conocimiento del material de prueba parapsicológico ya existente y suficientemente comprobado, sabe que, sobre todo, los fenómenos llamados telepáticos son hechos indudables. Una selección y crítica objetiva de las observaciones realizadas demuestra que se producen fenómenos que se desenvuelven, en parte, como si no existiera el espacio y, en parte, como si no existiera tiempo. Esto no da ocasión, claro está, a silogismos metafísicos en el sentido de que en el "por sí" de las cosas no exista ni el espacio ni el tiempo, y que, por lo tanto, el espíritu humano permanezca en capullo dentro de la categoría tiempo-espacio, como en una ilusión nebulosa. El espacio y el tiempo, sin embargo, no sólo son una certidumbre inmediata, ingenua, sino también una intuición empírica, ya que todo lo perceptible ocurre de tal forma como si se produjera en el tiempo y en el espacio. Ante tan impresionante seguridad se comprende que la razón tropiece con dificultades para admitir el fenómeno telepático. Pero el que quiere hacer justicia a los hechos no puede menos de admitir que la aparente independencia del espacio y del tiempo constituyen su característica dominante. Desde un punto de vista muy estricto, la contemplación ingenua y la certeza inmediata sólo son pruebas de un *a priori* psicológico, de un modo de ver que no admite otra forma. El que nuestra capacidad de contemplación sea totalmente insuficiente para imaginar una forma de existencia extratemporal y extraespacial, no prueba, al fin y al cabo, que sea en sí imposible. Y de igual modo que no se puede deducir de una aparente falta del tiempo y del espacio que haya una forma de existencia sin tiempo y sin espacio, así tampoco

es lícito deducir de la aparente cualidad del espacio y del tiempo de la percepción, que no pueda existir una forma de ser por encima del tiempo y del espacio. En cambio, no sólo está justificada la duda respecto a la validez absoluta del concepto espacio-tiempo, sino que este concepto se impone, teniendo en cuenta la experiencia actual. La posibilidad hipotética de que la psiquis tenga también una forma de existencia sin tiempo ni espacio, es un interrogante científico que por ahora debe tenerse muy en cuenta. Las ideas y dudas de la física teórica de nuestros días, deben inducir al psicólogo a ser circunspecto. Pues, al fin de cuentas, la "limitación del espacio" desde el punto de vista filosófico ¿sólo significa la relatividad de la categoría espacio? Podría suceder fácilmente otro tanto respecto a la categoría tiempo (y a la causalidad). Las dudas no son, por tanto, caprichosas, sobre todo en esta época.

La esencia de la psiquis está seguramente entre tinieblas, que están muy lejos de nuestras categorías racionales. El alma encierra tantos misterios como el mundo con sus sistemas galáxicos, a la vista de los cuales sólo un espíritu falto de fantasía se obstinará en no reconocer su insuficiencia. Ante la inseguridad de la interpretación humana la posición enciclopedista no sólo es ridícula, sino además tristemente insípida. Si por un afán profundamente sentimental, o por coincidencia con viejísimas enseñanzas de la sabiduría humana, o por el hecho psicológico de que se produzcan percepciones telepáticas, alguien quiere llegar a la conclusión de que la psiquis participa en lo más profundo de una forma de existencia fuera del tiempo y del espacio, perteneciendo, por consiguiente a lo que simbólicamente se llama la "eternidad", la razón crítica no podría oponerle otro argumento que el científico *non liquet*. Tendría por lo demás, la inapreciable ventaja de coincidir con un "penchant" del alma humana,

cuya existencia data de tiempos remotísimos y que está universalmente difundido. Quien no llega a aquella conclusión por escepticismo o rebelión contra la traición, o por falta de valor, o por la superficialidad de la experiencia psicológica, o por ignorancia lisa y llana, puede contar con muy pocas probabilidades –de acuerdo a las estadísticas– de llegar a ser un *pioneer* del espíritu y, además, con la indudable seguridad de hallarse en contradicción con las verdades de su sangre. Nunca podremos probar si éstas son, en definitiva, verdades absolutas o no. Basta con que existan como "penchant" y sabemos lo que significa un conflicto con esas "verdades". Significa lo mismo que el hacer conscientemente caso omiso de los instintos, es decir, desarraigo, desorientación, insensatez, pudiendo añadirse todos los restantes calificativos de síntomas de inferioridad. Uno de los errores sociológicos y psicológicos más fatal y muy frecuente en nuestra época, consiste en creer que algo puede cambiar totalmente a partir de un momento determinado, que el hombre, por ejemplo, puede modificar o que se puede hallar una fórmula o verdad que represente un comienzo enteramente nuevo. Siempre ha sido un milagro que algo haya resultado esencialmente distinto y hasta mejor. El desviarse de las verdades de la sangre produce un desasosiego neurótico, éste a su vez genera la insensatez y la insensatez de la vida es una enfermedad psíquica que nuestro tiempo no ha comprendido todavía en todo su alcance y en toda su extensión.

La mujer en Europa

¿Libre te llamas? Tu pensamiento quiero oír, no que te has libertado de un yugo.
¿Eres alguien que tenga derecho a libertarse de un yo? Hay quienes se desprenden de su último valor al desprenderse de su servidumbre.

NIETZSCHE: *Así hablaba Zaratustra.*

Es una osadía que, sin exigírmelo ninguna urgencia, acometa la empresa de escribir acerca de la mujer en la Europa actual. ¿Estamos, en general, capacitados para decir algo fundamental acerca de Europa? ¿Hay alguien que abarque el tema? ¿No está metido cada uno en un programa, en un experimento, en una retrospección crítica? Y, por lo que se refiere a la mujer, ¿no podría formularse pareja interrogación? Además, ¿puede un hombre escribir acerca de la mujer, acerca de su absoluto contrario diciendo algo exacto, algo allende la cuestión sexual, el resentimiento, la ilusión, la teoría? No sé quién pueda arrogarse tal superioridad, pues la mujer está siempre allí donde el hombre tiene su sombra, por lo que fácilmente la confunde con ésta; y si quiere reparar su falta de comprensión, concede entonces un valor excesivo a la mujer y la eleva a Desiderata. Por ello, si me atrevo a ocuparme de este tema, es con el mayor escrúpulo.

Algo hay fuera de toda duda. Me refiero al hecho de que la mujer actual pasa por la misma fase que el hombre. No examinaremos si esta fase es o no un recodo de la historia.

Parece a veces –sobre todo cuando se mira hacia atrás– como si el tiempo actual tuviera alguna analogía con determinadas épocas en que grandes imperios y culturas rebasaron su punto más alto, e irresistiblemente se precipitaron en la decadencia. Pero tales analogías son engañosas, pues también hay renacimientos. Algo parece acentuarse con más claridad: la posición intermedia de Europa entre el Oriente asiático y el Occidente anglosajón –¿No habrá que decir americano?–. Ha caído Europa entre dos colosos, todavía toscos en su fisonomía, pero abrumadoramente opuestos en lo que ya se conoce de su naturaleza. Les separan abismos raciales e ideológicos. En Occidente, la mayor libertad política y la mayor servidumbre personal; en Oriente, lo contrario. En el Occidente, un desarrollo inabarcable de la tendencia técnica y científica de la cultura europea; en Oriente, una erupción de todos aquellos poderes que amenazaron en Europa este impulso cultural. El poder del Oeste es material, el del Este es ideal. La lucha de contrarios que acaece en el mundo masculino de Europa, se desarrolla en la esfera del espíritu práctico, y se expresa en los campos de batalla y en los balances de los Bancos. En la mujer es un *conflicto anímico*.

Lo que dificulta enormemente el discurrir acerca del problema de la mujer en la actual Europa, es el hecho de que, por fuerza, sólo se puede escribir acerca de una minoría. En este sentido no hay una mujer europea en absoluto. ¿O es que la campesina de hoy es diferente de la de hace cien años? Hay un fondo muy importante de población que, sólo muy relativamente, vive en el momento actual y participa de los problemas del presente. "La lucha

de los espíritus" ¿cuántos combatientes tiene? ¿Cuántos espectadores comprensivos y activos? "El problema de la mujer" ¿a cuántas mujeres interesa? Con relación al número total de las mujeres europeas, es una exigua minoría de ellas la que vive en la Europa de *hoy*, minoría que, además, se compone de mujeres de ciudad que pertenecen –hay que decirlo con cautela– a una casta de gentes de lo más complicado que existe. Tiene que ser así, pues siempre son sólo unos pocos los que expresan con claridad el espíritu del presente. En la era cristiana del siglo IV al V, y entre las mayorías cristianas, muy pocos eran los fieles que habían comprendido, en algún modo, el espíritu del cristianismo, el resto era todavía casi pagano. El proceso cultural característico de un presente se desarrolla con la máxima intensidad en las ciudades; pues es siempre necesaria una colectividad de muchos hombres para hacer posible una cultura, y desde estas colectividades de hombres se extienden también las adquisiciones culturales a los grupos más pequeños, históricamente rezagados. Así, la actualidad sólo la hallamos en los grandes centros, y sólo allí encontramos a la "mujer europea", es decir, a la mujer que expresa la actualidad de Europa, en el sentido social y en el espiritual. Cuanto más nos alejamos de la influencia de los grandes centros, tanto más retrocedemos en la historia; y si llegamos a un valle remoto de los Alpes, podremos encontrar allí hombres que ni siquiera han visto un ferrocarril, y dentro de España hallamos todavía regiones donde nos sumergiríamos en una Edad Media oscura y analfabeta. Hombres de tales regiones, o de las correspondientes capas de población, no viven en nuestra Europa sino en la Europa de 1400, y sus problemas pertenecen al tiempo remoto en que viven. Al analizar a estas gentes, me encuentro reintegrado en una atmósfera que no carece de cierto romanticismo histórico.

El llamado "presente" es una fina capa superficial, que se produce en los grandes centros de la humanidad. Si es muy delgada, como en la Rusia anterior, entonces no tiene importancia –como los acontecimientos demostraron– pero si logra cierto espesor, se habla de cultura y de progreso, y es entonces cuando surgen los problemas que caracterizan una época. En este sentido posee Europa una actualidad, y hay en ella mujeres que viven y sufren sus problemas. Y sólo de éstas es posible decir algo. Aquellas a quienes la Edad Media ofrece aún suficientes caminos y posibilidades, no necesitan la actualidad y sus experiencias. Pero quien sea hombre del presente –no importa por qué motivos–, no puede retroceder a ningún pasado sin sufrir esenciales pérdidas. A menudo, el retroceso es de todo punto imposible, aun para el dispuesto a sacrificarse. El hombre del presente, tiene que trabajar por el porvenir y dejar que otros mantengan lo pasado. Por eso es también un destructor y no sólo un constructor. Él mismo y su mundo son problemáticos y ambiguos. Los caminos que le brinda el pasado y las respuestas que a sus preguntas da, son insuficientes comparadas con los agobios del presente. Los viejos y cómodos caminos están obstruidos; se ofrecen posibilidades nuevas; surgen nuevos peligros que no conoció el pasado. Como nunca se aprende nada de la historia, según el adagio, así tampoco nada nos dice la historia, generalmente, con relación a un problema del presente. El nuevo camino debe ser trazado sobre tierra todavía no pisada, sin supuestos previos, y a menudo también, desgraciadamente sin piedad. La moral es la única cosa que no puede mejorarse, pues todo cambio en la moral corriente es, en cierto sentido, una inmoralidad. Lo grave de esa agudeza es que también refleja un hecho sentimental innegable, por el cual ya algún renovador ha fracasado en parte.

Todos los problemas del presente forman una maraña que apenas tolera destacar de ella un problema aislado y tratarlo con independencia del resto. Así, no hay la "mujer en Europa", pues le acompaña el hombre con su mundo. Si la mujer está casada, depende entonces económicamente del marido, en la mayor parte de los casos. Si es independiente y soltera, entonces trabaja en una profesión trazada por el hombre. Si la mujer no quiere sacrificar su vida erótica, se encontrará una vez más en esencial relación con el hombre. En resumen: la mujer está múltiple e indisolublemente ligada con el mundo del varón, y, en consecuencia, sujeta, tanto como él, a todas las conmociones de este mundo. La guerra, por ejemplo, la ha afectado igual que al hombre y debe acomodarse a las consecuencias de la guerra tanto como él. El sentido que las revoluciones de los últimos veinte o treinta años tiene para el mundo de los varones, se manifiesta claramente, y a diario nos habla el periódico de esas cosas. Por el contrario, lo que significa para la mujer, no es visible de modo tan rápido. Pues la mujer no es ni política, ni económica, ni espiritualmente un factor de visible importancia. Si lo fuese, figuraría más en el campo visual del hombre, que la tendría en cuenta como una competidora. Tal sucede a veces, pero entonces la mujer aparece como un hombre, que, por así decirlo, es sólo accidentalmente mujer. Pero como ella por regla general, se instala en el costado íntimo del hombre, es decir, donde él no hace más que sentir, sin ojos y sin voluntad alguna de ver, por eso parece la mujer una suerte de máscara opaca, tras la cual se sospecha todo lo posible e imposible –y no sólo se sospecha, sino que se cree verlo– sin atinar con lo esencial. El hecho primario de que el hombre suponga siempre su propia psicología en los demás, dificulta o impide comprender exactamente la psique femenina. A esta circuns-

tancia viene a obviar la inconciencia e indeterminación de la mujer, muy útiles en el aspecto biológico; la mujer se deja convencer por la proyección sobre ella de los sentimientos masculinos. Esto es, a decir verdad, una peculiaridad general humana, pero en la mujer toma un matiz muy peligroso, porque ella no es tan ingenua como parece en ese respecto y muchas veces su intención es dejarse convencer. Está en su verdadera naturaleza el recatarse, como *yo* responsable e independiente, a un último plano, para no estorbar al hombre e incluso invitarle a realizar sus intenciones respecto de ella. Esto es, ciertamente, un esquema sexual, pero que luego se ramifica en el alma femenina. Por virtud de su actitud pasiva, que oculta en su fondo un invisible designio, ayuda al hombre en su realización y le sujeta. Y a la vez se une y enreda en su destino, porque quien cava a otros una fosa, cae también en ella.

Concedo que describo aquí con palabras desagradables, un proceso que también pudiera cantarse con frases bonitas. Pero todas las cosas naturales ostentan dos caras y si queremos darnos cuenta exacta de ellas, no hemos de mirar solamente las luces, sino también las sombras.

Cuando observamos que la mujer, ya desde la segunda mitad del siglo XIX, empieza a aprender profesiones masculinas, a actuar en la política, a fundar y dirigir agrupaciones, etc., nos encontramos con el hecho de que la mujer está a punto de desprenderse del esquema sexual, exclusivamente femenino, de una aparente inconciencia y pasividad, y de hacer a la psicología masculina la concesión de constituirse en miembro visible de la sociedad, en vez de limitarse a esconderse tras la máscara de la señora de Tal o Cual, para satisfacer todos sus deseos por medio del hombre, o hacerle padecer cuando las cosas no marchan a su gusto.

Este paso hacia adelante en el camino de la independencia social, es, ciertamente, un hecho derivado de causas económicas y de otra naturaleza; pero no pasa de ser un síntoma y no es el hecho esencial de que, verdaderamente, se trata. El valor y la capacidad de sacrificio de tales mujeres es, ciertamente, admirable, y ciego sería quien no viese los beneficios que se derivan de estos esfuerzos. Pero nadie ha comprendido por completo qué significa el hecho de que las mujeres abracen una profesión masculina, estudien y trabajen a la manera de los hombres y hagan, por lo tanto, algo que, por lo menos, no es completamente conforme a su naturaleza femenina sino perjudicial del todo. Ellas hacen incluso lo que no haría un hombre, que no fuera un chino. ¿Qué hombre se contrataría de niñera o de maestra de párvulos? Cuando hablo de consecuencias perjudiciales, me refiero a los perjuicios psíquicos, y no a los fisiológicos. Un rasgo esencial de la mujer es que puede hacerlo todo por el *amor* a *un ser humano*. Pero las mujeres que hacen algo por *amor a una cosa,* son las excepciones mayores, porque eso no responde a su naturaleza. El amor a las cosas es una prerrogativa masculina. Mas como la persona humana reúne en su naturaleza lo masculino y lo femenino, un varón puede vivir lo femenino y una mujer lo masculino. Sin embargo, para el varón, lo femenino queda en último término, como para la mujer lo masculino. Así, pues, el que vive lo sexualmente opuesto, vive en su propio último término, y pierde lo sustancial y peculiar. El varón debiera vivir como varón, y la mujer como mujer. Lo sexualmente opuesto se encuentra siempre en la peligrosa vecindad de lo inconsciente. Es incluso típico que las acciones, que brotan desde lo inconsciente a la conciencia, tienen un carácter sexual opuesto –por ejemplo: el alma (*anima, psique)* es del género femenino, puesto que esta noción, como todas la

nociones en general, ha brotado del espíritu del varón–. (La doctrina mística, entre los primitivos, es exclusivamente cuestión del hombre, de ahí la posición excepcional del sacerdote católico.) La vecindad inmediata de lo inconsciente ejerce un sugestivo influjo sobre los procesos de la conciencia. Este hecho explica la vergüenza, hasta la aversión, que se siente ante lo inconsciente. Es una adecuada reacción defensiva de la conciencia. Lo opuesto sexual tiene un incentivo misterioso, que va acompañado de rubor, hasta quizás de algo de asco, y justamente por eso, es este estímulo en tan alto grado atractivo y fascinador, aunque no se nos presente desde fuera en forma de mujer, sino por dentro, como efecto anímico; por ejemplo: en la forma de la tentación de dejarse vencer por un estado anímico o por un afecto. Este ejemplo no es, desde luego, característico para la mujer, pues sus caprichos y emociones no le vienen directamente de lo inconsciente, sino que son propios de su naturaleza femenina y, por consiguiente, nunca son ingenuos, sino mezclados con una intención inconfesada. Lo que a la mujer le viene de lo inconsciente, es una especie de opinión que, solamente de modo secundario, le estropea el capricho. Estas opiniones se presentan con la pretensión de ser verdades válidas, y se conservan tanto más tiempo, y tanto más fijas, cuanto menos son criticadas conscientemente. Están, como los estados anímicos y los sentimientos del hombre, algo embozadas; en algunos casos, son completamente inconscientes, y no son reconocidas, por eso, en su verdadero carácter. Son colectivas y de carácter sexual opuesto si las hubiera pensado un hombre, por ejemplo: el padre.

Puede suceder –y sucede casi siempre– que el intelecto (*mind*) de una mujer que ejerce una profesión masculina, es influido por la masculinidad inconsciente, sin que ella lo note, aunque los demás lo notan perfectamen-

te. De ello resulta cierta rígida intelectualización de los llamados principios, y una sobra de argumentación, que, de modo irritante, siempre se desvía en algo, y siempre introduce en el problema algo que no está en él. La suposición u opinión inconsciente es el peor enemigo del ente femenino y en ocasiones llega a tomar el carácter de una pasión demoníaca, que irrita a los hombres y los desconcierta, y reporta a la misma mujer el más grave daño, sepultando lentamente el encanto y el sentido del ser femenino, que quedan relegados al último término. Tal proceso termina, por fin, en una discordancia profunda consigo misma, es decir, en una neurosis.

Naturalmente no es preciso que las cosas lleguen hasta tal punto para que ya mucho antes tenga la masculinización del alma femenina consecuencias desagradables. La mujer puede llegar –es verdad– a ser una buena camarada del hombre; pero sin encontrar acceso a su sensibilidad. La causa es que su *animus* –su intelectualidad masculina que, en modo alguno, es racionalidad verdadera– le ha impedido el acceso a su propia sensibilidad. Puede también hacerse frígida, como defensa de un tipo sexual varonil, que corresponde a su tipo intelectual masculino. O la defensa no tiene éxito y entonces se produce, en lugar de la sensualidad esperada de la mujer, un tipo sexual agresivo e imperioso, que es propio del varón. También esta reacción es un fenómeno adecuado para establecer violentamente un contacto con el hombre que lentamente huye. Una tercera posibilidad, frecuente sobre todo en los países anglosajones, es que la mujer adopte el papel masculino en la homosexualidad.

Debiera decirse, pues, que dondequiera que se hace sensible la atracción del *animus*, existe una necesidad muy peculiar de relacionarse íntimamente con el otro sexo. No pocas mujeres, en esta situación, se dan perfecta cuenta de

esta necesidad, y plantean ahora –*faute de mieux*– otro problema de la época presente, no menos angustioso. Me refiero al problema del matrimonio.

Según la tradición, el hombre es el perturbador de la paz conyugal. Esta leyenda procede de épocas muy remotas, en que los hombres disponían todavía de tiempo para toda clase de diversiones. Pero hoy día exige la vida tanto del hombre, que al noble hidalgo don Juan se le puede ver, a lo más, en la escena. Más que nunca gusta el hombre de la comodidad, pues vivimos en la época de la neurastenia, de la impotencia y de los *easy chairs*. Ya no le quedan energías para escalar balcones y batirse en duelo. Si algo confina con la línea del adulterio, deberá ser muy fácil; de ningún modo habrá de costar demasiado, y la aventura tendría que ser pasajera. El hombre de hoy teme, en el fondo, poner en peligro el matrimonio como institución. En este respecto profesa, por regla general, el lema "quieta non movere", y sostiene por eso la prostitución. Apostaría cualquier cosa a que en la Edad Media, con sus célebres balnearios y su ilimitada prostitución, el adulterio era, relativamente, más frecuente que hoy. En este respecto, estaría hoy el matrimonio más seguro que nunca. Pero el hecho es que efectivamente, se empieza, a discutirlo. Es un mal síntoma que los médicos empiecen a escribir libros de consejos para conseguir un "matrimonio perfecto". Los sanos no necesitan del médico. Pero el matrimonio de hoy ha llegado a ser, efectivamente, un poco inseguro. (En América se divorcia por término medio una cuarta parte de los matrimonios.) Pero lo notable es que ahora el culpable no es el hombre, sino la mujer. De ella procede la duda y la inseguridad. No debe sorprendernos que así sea, pues, en la Europa de posguerra existe una cantidad tan notable de solteras, que sería inaudito que no se produjera una reacción por el lado feme-

nino. Tal acumulación de miseria tiene consecuencias irreparables. No se trata de algunas docenas de viejas solteronas, voluntarias o a la fuerza, esparcidas por aquí y por allá, sino de millones. Nuestra legislación y nuestra moral social no dan solución alguna al problema de estos millones. ¿Es que puede darla, tal vez, la Iglesia? ¿Se deberán construir gigantescos conventos de mujeres, para dar refugio a todos estos seres? ¿O se ha de aumentar la prostitución permitida por la policía? Evidentemente es imposible, porque esas mujeres no son santas ni meretrices, sino mujeres normales, que no pueden declarar su pretensión anímica en la comisaría. Son mujeres honradas, que quieren casarse, y si ello no es posible, llegar por lo menos a algo parecido. Si tocamos el problema del amor, entonces significan para la mujer las ideas, las instituciones y leyes aun mucho menos que antes. Si no puede caminar en línea recta, entonces hace un rodeo.

Hacia el comienzo de la era cristiana, las tres quintas partes de la población itálica se componían de esclavos, es decir, de objetos humanos mercables, sin personalidad jurídica. Todo romano estaba rodeado de esclavos. El esclavo y su psicología inundaron la antigua Italia, y todo romano, inconscientemente, se convirtió por dentro en esclavo, pues vivía en una atmósfera de esclavos, y por virtud, de este inconsciente influjo, la psicología del esclavo pasó a él y le penetró. Contra tal género de influjos nadie puede defenderse. El europeo tranquilo en su cima espiritual, no puede vivir en África impunemente entre negros, pues, sin darse cuenta, la psicología del negro le penetra e inconscientemente se convierte –sin que valga resistencia alguna– en negro. Por ello existe en África la expresión técnica muy conocida: *going black*. No es simple snobismo de los ingleses el que llamen *slightly inferior* al que nace en las colonias, aunque sea de la mejor sangre.

Tras estas expresiones hay hechos que las apoyan. La singular melancolía y anhelo de disolución del Imperio Romano, que encontró su expresión más punzante en la *Égloga IV* de Virgilio, es una consecuencia directa del influjo de los esclavos. Y la difusión explosiva del cristianismo, por así decir emergido de las cloacas de Roma –Nietzsche lo llama una sublevación de esclavos en la moral–, fue una reacción repentina, que puso el alma del último esclavo a la par del alma del César. En la historia del mundo se han repetido frecuentemente procesos de compensación análogos, si bien menos importantes. Cuando se produce cualquier monstruosidad psíquica o social, se prepara, al mismo tiempo también, la compensación contra todas las leyes y todas las demoras.

Algo análogo acontece en la mujer europea de hoy. Amontónanse muchas cosas inadmisibles y sin vida, que ejercen influencia. Las secretarias, las mecanógrafas, las modistas, todas ellas actúan, y por millares de canales subterráneos corre ese influjo que va dando al traste con el matrimonio, pues el deseo de todas estas mujeres no se encamina hacia la aventura sexual –sólo un tonto puede pensarlo– sino hacia el matrimonio. Las mujeres casadas, las *beatae possidentes,* deben ser expulsadas, no a gritos y por la fuerza, sino por el silencioso y pertinaz deseo que actúa hipnóticamente como la mirada de las serpientes. Éste ha sido, desde antiguo, el método de la mujer.

¿Cómo se comporta la mujer casada de hoy ante estos hechos? Sigue pensando todavía, como antes, que el hombre es el sufrelotodo, que el amor se puede arreglar a capricho, etc. Sobre la base de estas ideas anticuadas puede llegar hasta los celos. Pero todo ello no pasa de la superficie. Existen efectos más profundos. Ni el orgullo patricio de los romanos, ni los espesos muros del palacio de los Césares, pudieron atajar la infección de los esclavos.

De igual modo, ninguna mujer puede sustraerse a la acción callada y oculta de la atmósfera con que la rodean acaso sus propias hermanas, la atmósfera angustiosa y gravitante de la vida no vivida. La vida no vivida es una irresistible fuerza negativa, aniquiladora, que actúa suave, pero irremisiblemente. La consecuencia es que la mujer casada comienza a dudar del matrimonio. La célibe a creer en él, pues lo desea. También el hombre cree en el matrimonio, porque así se lo aconseja su comodidad y una notable fe sentimental en las instituciones, que siempre está propicio a convertir en objetos emocionales.

Puesto que las mujeres tienen que ser concretas en los hechos sentimentales no debe sustraerse a nuestra atención cierta circunstancia. Me refiero a la posibilidad de medidas anticoncepcionales. La cuestión de los hijos es uno de los fundamentos esenciales para la conservación y robustecimiento de un matrimonio responsable. Si falta este fundamento pueden producirse hechos no acontecidos. Esta circunstancia cuenta, en primer lugar, para las solteras que con ello encuentran la posibilidad de un matrimonio "aproximativo". Pero cuenta también para aquellas mujeres casadas que, como he dicho en el libro de Keyserling, sobre el matrimonio, son "insatisfechas", es decir, aquellas que tienen pretensiones individuales y no son satisfechas –o lo son insuficientemente– por su marido. Y, en fin, cuenta en general para toda mujer, en medida extraordinaria, en cuanto que por su virtud cesa la constante aptitud para el embarazo y el cuidado de una prole cada vez mayor. Esta liberación de la naturaleza significa la liberación, también, de considerables fuerzas psíquicas que buscan, inevitablemente, su aplicación y empleo. Siempre que una cantidad tal de energía no encuentra un fin atractivo se produce un trastorno en el equilibrio psíquico. La energía que no tiene su fin cons-

ciente, robustece lo inconsciente, con lo cual origina inseguridad y duda.

A esto se agrega, como circunstancia que no debe despreciarse, la discusión más o menos pública del problema sexual. Esta región, antes tan oscura, se encuentra hoy en el campo iluminado de los intereses científicos y de otra índole. Ahora pueden oírse y decirse en la sociedad cosas que antes hubiesen sido imposibles. Muchísima gente ha aprendido a pensar en forma más libre y más sincera, y ha comprendido, por consiguiente, la importancia de estas cosas.

La discusión del problema sexual es, en verdad, solamente el comienzo, algo brusco, de un problema mucho más profundo, frente al cual palidece la importancia del problema social: es el problema de *la relación anímica entre sexos.*

Al tocar esta cuestión es cuando, verdaderamente, entramos en los dominios propios de la mujer. La psicología femenina tiene como principio el *eros,* el que ata y desata, mientras al varón le está adscripto desde tiempos remotos el *logos* como principio supremo. Se podría expresar la noción del *eros* en lenguaje moderno diciendo que es "relación entre almas", y la de *logos* "interés objetivo por cosas". Mientras para la opinión del hombre vulgar, el amor, en sentido propio, sea sinónimo de la institución matrimonial y allende el matrimonio no haya más que adulterio o la amistad correcta, el matrimonio no será para la mujer una institución, sino una relación humana y erótica; por lo menos así lo quisiera creer. (Como su *eros* no es ingenuo, sino que permite también otros motivos inconfesados, como por ejemplo, obtener una posición social por medio del matrimonio, etc., el principio no puede realizarse con pureza.) La mujer imagina en el matrimonio una relación exclusiva, cuya exclusividad

puede soportar tanto más fácilmente, sin morirse de tedio, cuanto que ella, teniendo niños o parientes próximos, puede estar con éstos en una relación tan íntima como con el marido. El hecho de que no tenga con ellos relación sexual, no significa nada, pues para la mujer la relación sexual es menos importante que la relación anímica. Pero es suficiente el caso que la mujer y el marido crean que su relación es única y exclusiva. Si él es el "abstinente" o insatisfecho, entonces se siente asfixiado por esta así llamada exclusividad, sobre todo cuando no nota que la exclusividad de su esposa no pasa de ser un piadoso engaño.

En realidad, ella se reparte entre sus niños y, si es posible, entre su familia y, en consecuencia, sostiene gran número de relaciones. Si su marido sostuviera relaciones semejantes con otros, la mujer rabiaría de celos. Pero la mayoría de los hombres son ciegos eróticamente, e incurren en la imperdonable equivocación de confundir el *eros* con la sexualidad. Cree poseer una mujer cuando la posee sexualmente. Pero en ningún momento la posee menos que entonces, pues para la mujer sólo la relación erótica es la realmente importante. Para ella, el matrimonio es una relación a la que se añade suplementariamente la sexualidad. Puesto que la sexualidad, por virtud de sus consecuencias, es cosa muy importante, conviene abrigarla en lugar seguro. Pero cuando es menos peligrosa, entonces se hace también menos importante y entonces acentúa más lo que en el matrimonio hay de relación. Mas para ello encuentra la mujer grandes dificultades en el hombre, pues la cuestión de la relación se refiere a una esfera para él oscura y penosa. Él sólo la ama cuando es la mujer la que sufre, es decir, cuando el marido es el "abstinente", o mejor dicho, cuando ella puede imaginar relaciones también con otro hombre, y, por consiguiente, se

ha descompuesto algo en su entraña. A ella es entonces a quien se plantea el problema penoso, y entonces el marido no necesita ver el suyo, lo que significa para él un gran alivio. Él está, sin merecerlo, en la situación ventajosa de un ladrón, al cual se ha adelantado otro ladrón, que ha sido sorprendido por la policía. Se ha hecho de repente espectador honrado y pasivo. Pero un hombre, en otra situación, encuentra penoso y aburrido el hablar de la relación personal; exactamente como ella, si su marido la quisiera examinar de *Crítica de la razón pura.* El *eros* es para el hombre un país de sombra, que le enreda en lo inconsciente femenino, en lo anímico; y, a su vez, el *logos* es para la mujer un razonamiento mortalmente aburrido, cuando no temible y aborrecible.

Así como la mujer hacia fines del siglo XIX empezó a hacer concesiones a la masculinidad, convirtiéndose en un factor independiente del mundo social, así el hombre, por su parte, aunque con retraso, ha hecho también alguna concesión a la femineidad, creando una nueva psicología de fenómenos complejos, inaugurada por la psicología sexual de Freud. Lo que esta psicología debe al influjo directo de las mujeres –la práctica psicoterapéutica está inundada de mujeres– sería motivo de todo un libro. No sólo me refiero a la psicología analítica, sino también a los comienzos de la psicología patológica en general. La mayoría de los "grandes" casos –comenzando por la "vidente de Prevorst"– eran mujeres, que se tomaron el trabajo enorme, sin duda inconscientemente (?), de patentizar claramente su psicología y con ella la psicología de los fenómenos anímicos complejos. La señora Hauffe, lo mismo que Helen Smith y Mrs. Beau-Champ, se han asegurado de tal suerte una clase de inmortalidad semejantes a los curados por la gracia, que dan fama a un lugar milagroso.

El material empírico de la psicología compleja, procede de mujeres en un tanto por ciento asombroso. No es extraño, porque la mujer es mucho más "psicológica" que el hombre. Él se conforma, la mayoría de las veces, con la lógica sola. Todo lo "anímico", lo "inconsciente", le repugna, le parece lúgubre, vago o patológico. El hombre prefiere lo objetivo y real, y abandona los sentimientos o fantasías que lo acompañan o lo rebasan. A la mujer, en cambio, le importa, la mayoría de las veces, más saber de qué modo el hombre siente ante una cosa, que conocer la cosa misma. Para ella es importante todo lo que al hombre le parecen futilidades e impedimenta. Por eso es natural que la mujer sea quien presente la psicología más inmediata y rica, y que en ella se puedan ver claramente muchas cosas que en el hombre son procesos sombríos, alojados en el último término, que él, con frecuencia, ni quiere percibir. Pero la relación humana corre, precisamente contrapuesta a las discusiones y convenios objetivos por encima de lo anímico, de ese reino intermedio que se extiende desde el mundo de los sentidos y de los efectos hasta el espíritu y que contiene algo de ambos, sin perder con eso su extraña peculiaridad.

En esta región tiene que aventurarse el hombre para encontrar a la mujer. De la misma manera que la mujer se vio obligada por las circunstancias a adquirir un trozo de masculinidad para no quedar estancada en una femineidad anticuada y puramente instintiva, extraña y perdida en el mundo del hombre, como un bebé, así el hombre está obligado a desarrollar un trozo de femineidad, es decir, a ver, profundizar psicológica y eróticamente, para no tener que correr, sin esperanzas y con una admiración infantil, tras de la mujer que se le adelanta y lo amenaza con metérselo en el bolsillo.

Para una masculinidad y una femineidad puras, que

sólo sean masculinidad y femineidad, basta el matrimonio tradicional medieval, la institución tan loada y contrastada por la práctica. El hombre actual encuentra, empero, muy difícil volver a él, y en último caso, nunca lo logra, puesto que este matrimonio sólo existe a condición de excluir precisamente el problema impuesto por la actualidad. Muchos romanos pudieron cerrar los ojos ante el problema de los esclavos, así como ante el cristianismo, y pasar sus días en una más o menos grata inconciencia. Podían hacerlo, porque no tenían presente, sino tan sólo pasado. Asimismo para todos aquellos que no ven en el matrimonio un problema, no hay presente inseguro. No hay motivo para no ponderarlos de venturosos. Pero el hombre que vive realmente en el presente, incluso encuentra demasiados problemas en el matrimonio de hoy. A un sabio alemán le oí exclamar un día ante centenares de oyentes: "Nuestros matrimonios son matrimonios fingidos". He admirado su valiente sinceridad. Por regla general se suele expresar indirectamente, por la vía de los buenos consejos, cómo se debe hacer, para no ofender al ideal. Para la mujer de hoy –los hombres debieran tomarlo en cuenta– el matrimonio medieval ya no es un ideal. Las mujeres no se confiesan a sí mismas, desde luego, esta duda y sublevación; la una, si es casada, porque encuentra inoportuno que la puerta del cofre no cierre herméticamente; la otra, si es soltera y honrada, porque se da entera cuenta, sin ningún escrúpulo, de sus inclinaciones. Pero este trozo de masculinidad que han adquirido impide que ambas consideren el matrimonio en su forma tradicional ("Él debe ser tu señor") como algo absolutamente digno de fe. Masculinidad quiere decir: saber qué se quiere, y hacer lo preciso para alcanzar el fin. Una vez sabido qué se quiere, es evidente que no se lo puede olvidar de nuevo sin una gran pérdida anímica. La indepen-

dencia, la crítica adquirida por medio de este saber, son valores positivos y la mujer los siente como tales. Por eso no los puede abandonar de nuevo. Y viceversa, el hombre no abandonará el necesario trozo de intelección en su alma, adquirido con esfuerzo y hasta con dolor, pues harto conoce la importancia de lo conseguido.

Diríase que, por consiguiente, el hombre y la mujer habían de estar dispuestos a perfeccionar el matrimonio. Pero, en realidad y visto desde cerca, no es así. Por el contrario, ya surge inmediatamente un conflicto, porque el hombre no está conforme con lo que quiere hacer la mujer de la conciencia de sí misma, y porque le disgustan los sentimientos que en sí misma descubre. Lo que ambos han descubierto no son precisamente virtudes o valores por sí mismos, sino en comparación con lo deseado, algo subordinado y menos valioso, que se pudiera condenar en derecho, si procediera del albedrío o del capricho. Así suele ser, por regla general. Sin embargo, sucede con esto una semiinjusticia.

La masculinidad de la mujer y la femineidad del hombre son de valor subordinado, y es lamentable que al valor completo se añada aun algo de valor inferior. Sin embargo, también pertenecen a la totalidad de la personalidad las sombras; el fuerte debe poder ser también débil en algo; el inteligente, necio en algo, para no llegar a inverosímil y caer en el ridículo y el *bluff*. ¿No es una vieja verdad que la mujer ama más la debilidad del fuerte que su fuerza y la necedad del inteligente más que su inteligencia? Eso es justamente lo que quiere el amor de la mujer: al hombre entero, es decir, no sólo al hombre, sino además su negación aludida. El amor de la mujer no es precisamente "sentimiento" eso sucede solamente en el hombre, sino voluntad vital, a veces tremendamente "asentimental" y que puede llegar al autosacrificio. Un

hombre de tal manera amado, no puede evadirse de su lado inferior; pues a esta realidad únicamente puede contestar con su realidad. Y la realidad del hombre no es una bella apariencia, sino una fiel imagen de la eterna naturaleza humana, que abarca indistintamente a toda la humanidad; una imagen de la vida humana con todas sus alturas y profundidades, común a todos nosotros. En esta realidad ya no somos personas diferenciadas (persona = máscara), sino seres conscientes de la unión común humana. Sin preocuparme de la distinción social y de otras clases de distinción, me encuentro aquí con el problema del presente, que por mí mismo no hubiera llegado a tener –así me lo imagino, por lo menos–. Pero aquí ya no lo puedo negar: me siento, me sé uno de tantos, y lo que a éstos conmueve me conmueve a mí también. En nuestra fuerza, estamos independientes y aislados, podemos forjarnos, nuestro propio destino; pero, en cambio, en nuestra debilidad somos dependientes, estamos unidos por eso mismo, y aquí nos convertimos involuntariamente en instrumentos del destino, pues aquí ya no interviene la voluntad propia, sino la voluntad de la especie.

Lo que los dos sexos han conseguido con su equiparación es una mengua de valor, si se considera desde el punto de vista de un mundo que aparece diversificado en dos dimensiones, masculina y femenina; y es una jactancia inmoral si ha de valer como pretensión personal. En el sentido de la vida de la sociedad, en cambio, lo ganado es una superación del aislamiento personal y de la detentación interesada en favor de una participación activa en la resolución de los problemas actuales.

Así, pues, si la mujer actual relaja la consistencia rígida del matrimonio, de modo consciente o inconsciente, por virtud de su independencia espiritual o económica, no es por un capricho personal, sino por una voluntad vi-

tal muy superior a ella, una voluntad social que se aprovecha de ella, es decir, de la mujer aislada, como de un instrumento.

La institución del matrimonio, que en el sentido religioso es considerada incluso como un sacramento, representa un valor social y moral tan indudable que no debe asombrar que su relajación parezca indeseable y hasta subversiva. La imperfección del hombre es siempre una disonancia en la armonía de nuestros ideales. Desgraciadamente nadie vive en un mundo como fuera deseable, sino en el mundo real, donde lo bueno y lo malo se entrechocan destructivamente, donde las manos, que quieren y deben trabajar y construir, no pueden evitar el mancharse. Siempre cuando algo se hace dudoso, hay otro que asegura, con el aplauso de muchos, que no ha sucedido nada y que todo está en orden. Repito que quien de tal modo piensa y vive, vive en cualquier parte menos en el presente. Considérese cualquier matrimonio críticamente: donde la *psicología* está contenida o apagada en la necesidad exterior, por las urgencias cotidianas, se patentizan los síntomas de un relajamiento más o menos oculto, hay "problemas conyugales", desde los caprichos insoportables hasta la neurosis y el adulterio. Desgraciadamente –y así suele ser siempre– aquellos que pueden todavía soportar el quedarse inconscientes, son inimitables, es decir, su buen ejemplo no obra con el suficiente contagio para que otros hombres más conscientes puedan descender de nuevo al nivel de la mera inconciencia.

Para todos los que no tienen necesidad de vivir el presente, es de extraordinaria importancia que crean en el ideal del matrimonio y lo conserven; pues nada se gana con que se destruya un ideal y un valor indudable, sin sustituirlo con algo mejor. Por eso vacila la mujer, la casada y la soltera; no puede situarse claramente del lado de

la rebelión, y permanece sumida en dudas oscuras. Desde luego no lo hace como aquella conocida escritora feminista que, al cabo de toda clase de experimentos, se guareció al abrigo del matrimonio y tuvo el matrimonio por lo mejor, mientras todas las que no alcanzan este éxito viven hastiadas y pueden terminar sus días en renuncia piadosa. Por tan bajo precio no lo hace la mujer de hoy. Su marido pudiera contar algo de esto.

Mientras haya un párrafo de la ley que defina exactamente qué es el adulterio, la mujer debe permanecer en la duda. Pero ¿sabe el párrafo de la ley qué es el adulterio? En realidad, desde el punto de vista psicológico, único verdadero para la mujer, no es más que obra de muy mísera hechura, como todo lo que el hombre idea para dar expresión plástica al amor. Pero para la mujer no se trata de fórmulas legales poco sabrosas ideadas por el intelecto masculino, eróticamente ciego, y que la mujer repite; ni de errores matrimoniales, trato sexual fuera del matrimonio, ni de "poner los cuernos" al marido, sino que se trata del amor. Sólo quien crea ciegamente en el matrimonio tradicional puede cometer semejantes faltas de gusto, así como solamente quien cree en Dios puede blasfemar. Pero quien duda del matrimonio no puede cometer un adulterio, y para éste no vale el párrafo, pues se siente como San Pablo, allende la ley, en la elevada cima del amor. Pero precisamente porque todos los que creen en la ley, frecuentemente pisotean la ley, por tontería, por seducción, por vicio y voluptuosidad, duda la mujer actual y piensa si ella, al fin y al cabo, no pertenecerá también a la misma categoría. Desde el punto de vista tradicional pertenece a ella. Lo debe saber para que se destruya el ídolo de la respetabilidad en ella. Respetable es, como dice la palabra, quien puede hacerse ver, es decir, el que responde a la esperanza pública; mejor dicho, una máscara ide-

al; brevemente dicho: un engaño. "Buena forma" no es ningún engaño, pero si la respetabilidad desaloja el alma, el verdadero contenido que Dios ha querido, entonces se es lo que Cristo llama un sepulcro blanqueado.

La mujer del presente se ha dado cuenta del hecho innegable de que únicamente alcanza su estado más alto y mejor en el amor, y este saber la empuja hacia el otro conocimiento: que el amor está más allá de la ley; pero contra eso se subleva su respetabilidad personal. Nos sentimos propensos a identificar con ella la opinión pública. Eso sería el mal menor; lo peor es que esta opinión se ha metido en su sangre. Le llega como una voz de adentro, como una especie de conciencia, y éste es el poder que la domina y frena. No se ha dado cuenta de que su propiedad más íntima y más personal pudiera entrar en colisión con la historia. Un tal choque es para ella lo menos esperado y lo más absurdo. ¿Quién, empero, se da cuenta cabal de que la historia no está en los libros gruesos, sino en nuestra sangre? Seguramente muy pocos. Mientras la mujer vive la vida del pasado no tropieza en ninguna parte con la historia; pero apenas comienza a desviarse, aunque sea muy ligeramente, de una tendencia cultural que domina la historia, ya experimenta todo el peso de la inercia histórica y este choque inesperado puede mutilarla, tal vez mortalmente. Su vacilación y su duda son comprensibles, pues no ha caído solamente en una situación muy penosa y errónea, en la proximidad de toda clase de descuidos y de fruslerías, sino entre dos poderes cósmicos, la inercia histórica y el divino poder creador.

¿Quién lo va a tomar a mal? ¿No suelen preferir la mayoría de los hombres el *laudabiliter se subjecit,* en su forma traslaticia, al conflicto casi desesperado de si se debe o no hacer historia? Se trata, al fin y al cabo, de nada menos que de esto: de si se está dispuesto a ser ahistórico, o

a hacer o no historia. Nadie hace historia si no se atreve a exponer la vida realizando hasta el fin el experimento, que precisamente es su propia existencia, y declarando con eso su vida no como una continuación, sino como un comienzo. La continuación es un negocio del que ya tiene cuidado el animal; el principiar, empero, es la prerrogativa del hombre, lo único que el hombre puede presentar para distinguirse del animal.

Indudablemente está la mujer actual íntimamente preocupada por este problema. De tal modo se manifiesta en ella una tendencia cultural, común a nuestro tiempo hacia una formación más perfecta del ser humano, un deseo de perfección plena de sentido, un asco creciente frente a la unilateralidad insensata, la impulsividad inconsciente y los sucesos ciegos. El alma del europeo no ha olvidado las enseñanzas de la guerra, por mucho que su conciencia pueda haber olvidado. La mujer sabe, cada vez mejor, que solamente el amor le da una forma más perfecta, así como el hombre empieza a presentir que únicamente el espíritu da a su vida un supremo sentido, y ambos buscan, al fin y al cabo, la mutua relación anímica, porque el amor necesita del espíritu, y el espíritu del amor para su perfección.

La mujer siente que el matrimonio ya no ofrece una seguridad real. Pues, ¿qué vale para ella la fidelidad del marido, si sabe que sus sentimientos y pensamientos marchan por otro camino y que sólo por demasiado razonable y demasiado cobarde deja de correr tras ellos? ¿Qué vale para ella la propia fidelidad, si sabe que con eso goza solamente de su poder legal de posesión y que al mismo tiempo su alma se angosta y empequeñece? La mujer presiente una fidelidad más elevada, una fidelidad en el espíritu y en el amor, más allá de la debilidad e imperfección humanas. Quizás descubrirá aun lo que es débil e imperfecto, lo que

es un trastorno doloroso, y un desvío atemorizante debe ser interpretado de dos maneras según su naturaleza ambigua; son escalones que bajan a lo humano en general y acaban, al fin, en el pantano de lo inconsciente y de la perdición cuando abandonamos el apoyo que poseemos en su diferencia personal. Pero quien se conserva a sí mismo experimenta, solamente por eso, el sentido del propio ser, aunque descienda por debajo de sí mismo a lo humano indiferenciado. Pues, ¿qué otra cosa hay que pudiera redimirle del aislamiento interior en que se encuentra por virtud de la diferenciación personal? Y ¿qué otro puente anímico hay para él hacia la humanidad? El que está arriba y reparte sus bienes a los pobres, queda fuera de la humanidad por la altura de su virtud y cuanto más haga para el otro, olvidándose de sí mismo y sacrificándose a sí mismo, tanto más se aleja interiormente de lo humano.

La palabra "humano", de tan bello sonido, no significa en último término nada hermoso, nada virtuoso, nada inteligente, sino baja medida media. Éste es el paso que Zaratustra no pudo hacer, el paso hacia el "hombre más feo", hacia el verdadero hombre. La oposición contra ello, más aun, el miedo a ello, prueban cuán grande es la fuerza atractiva, la seducción de lo inferior. La aversión, desvío hacia lo inferior, no es una resolución, sino una apariencia, un desconocimiento esencial de su valor y de su sentido. Pues ¿qué es una altura si le falta la profundidad y qué es una luz que no da sombra? Ningún bueno puede desarrollarse si no se le opone el malo. "No puedes ser redimido de ningún pecado, que no has cometido", dijo Carpócrates; sentencia profunda para todos los que la quieran entender y ocasión excelente para sacar conclusiones falsas. Lo inferior, empero, que anhela vivir en el hombre más consciente y por eso más perfecto, no es aquello a que le lleva el puro capricho, sino lo que él teme.

Lo que aquí digo no vale para el hombre joven –esto es justamente lo que no debía saber–, sino para el hombre maduro, en el cual la experiencia de la vida hace posible una conciencia más amplia. No se posee el presente de antemano, sino que se crece lentamente en él, pues sin el pasado no hay presente. El hombre joven no tiene todavía pasado y por eso tampoco tiene presente. Por eso no crea todavía cultura, sino solamente existencia. La superioridad y la tarea de la edad madura que ha pasado el punto más alto de la vida, es la de producir cultura.

El alma de Europa está desgarrada por la barbarie infernal de la guerra. Mientras el hombre está ocupado totalmente en reparar los daños exteriores, empieza la mujer –inconscientemente como siempre– a curar las heridas interiores, y para ello necesita su instrumento más importante, esto es, la relación anímica. Nada, empero, se opone a esta relación tanto como el aislamiento del matrimonio medieval, que hace esa relación completamente superflua. La relación anímica solamente es posible cuando hay distancia anímica; de la misma manera que la moralidad también supone siempre libertad. Por eso tiende la mujer, inconscientemente, al rebajamiento del matrimonio, pero no a la destrucción del matrimonio y de la familia. Eso sería una aberración, no solamente inmoral, sino incluso patológica. ¿De qué modo y manera será alcanzado este fin en cada caso? Esto nos llevaría a llenar algunos tomos de ejemplos casuísticos. La mujer, como la Naturaleza, se sirve de caminos indirectos, sin expresar anticipadamente la meta. Reacciona de un modo teleológico a lo insatisfactorio invisible con caprichos, afectos, opiniones y hechos, cuya falta de sentido aparente, cuya morbosidad o sangre fría y falta de consideración, es infinitamente incómoda al hombre eróticamente ciego.

El método indirecto de la mujer es peligroso, porque

puede comprometer su fin irremisiblemente. Por eso anhela la mujer del presente una conciencia más alta, un sentido y designación del fin, para escaparse ella misma de su ciego dinamismo natural. Ella busca en la teosofía y en toda clase de otras cosas que no le son peculiares. En todos los demás tiempos hubiese sido la religión dominante la que le hubiera mostrado fines últimos; pero hoy día la doctrina religiosa conduce hacia atrás; hacia la Edad Media, hacia una falta de relación que es opuesta a la cultura, falta de relación de la cual ha salido la barbarie de la guerra. La religión reserva el alma demasiado exclusivamente a Dios y el hombre sale perdiendo. Pero ni siquiera Dios puede prosperar en una humanidad que padece insuficiencia de nutrición psicológica. A este hambre reacciona el alma de la mujer, pues el *eros* es lo que une, allí donde separa el *logos*. La mujer del presente tiene delante de sí una formidable tarea cultural que tal vez significa el comienzo de una nueva época.

Índice

El problema fundamental
de la psicología contemporánea / 7

La importancia de la psicología en el presente / 33

La aplicación práctica del análisis de los sueños / 63

Paracelso / 93

Sigmund Freud como
fenómeno de la historia y de la cultura / 107

Ulises (Monólogo) / 119

Picasso / 151

Sobre la formación de la personalidad / 159

Alma y muerte / 185

La mujer en Europa / 201

Se terminó de imprimir en
Artes Gráficas Piscis S.R.L.,
Junín 845, C.P. (C1113AAA), Buenos Aires
en el mes de Enero de 2003.